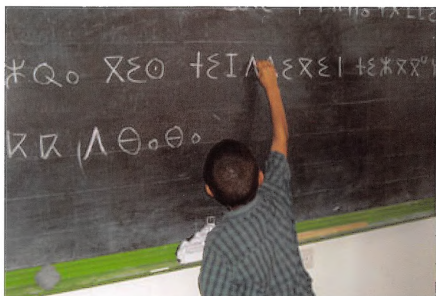


— أحمد عزوز ومحمد خاين —

العدالة اللغوية في المجتمع المغربي

بين شرعية المطلب
ومخاوف التوظيف السياسي



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES



هذا الكتاب

شغلت مسألة العدالة الفلاسفة والمفكرين والقادة السياسيين والحكماء منذ بداية التاريخ الإنساني. غير أن مفهوم العدالة اللغوية راح يفرض نفسه على التفكير والمفكرين منذ فترة ليست بعيدة، بعد أن تمكن مفهوم العدالة الثقافية، أي أولوية الحقوق الثقافية، من أن يصبح حقلاً مهماً من حقول الاجتماع البشري. وبهذا المعنى، فإن فكرة العدالة اللغوية جديدة على الثقافة العربية إلى حد كبير. وهذا الكتاب محاولة لبلورة هذا المفهوم وإدراجه في سياق علم الاجتماع اللغوي، وإظهار تطبيقات العدالة على القضايا اللغوية، الأمر الذي سيؤدي، بالضرورة، إلى تناول مفاهيم مثل الحقوق اللغوية والتسامح اللغوي وغير ذلك من المفاهيم المجاورة. ثم إن غاية هذا الكتاب هي عرض الوضع اللغوي في دولة مثل المغرب في سبيل مقارنة العدالة اللغوية في جذورها ومشكلاتها والحلول الافتراضية لها.

أحمد عزوز: أستاذ التعليم العالي - قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران السانية - الجزائر. حائز دكتوراه دولة في اللسانيات. له العديد من الكتب والمقالات المنشورة في مجال اللغة.

محمد خاين: أستاذ مساعد قسم - أ- بكلية الآداب واللغات جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف - الجزائر. حائز شهادة الماجستير في اللغة العربية - لسانيات. له العديد من المقالات المنشورة.

السعر: 4 دولارات

ISBN 978-9953-0-2905-4



9 789953 029054



العدالة اللغوية في المجتمع المغربي
بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسي

العدالة اللغوية في المجتمع المغربي بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسي

أحمد عزوز
محمد خاين

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES



الفهرسة أثناء النشر إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

عزوز، أحمد

العدالة اللغوية في المجتمع المغاربي : بين شرعية المطلب ومخاوف التوظيف السياسي / أحمد عزوز ومحمد خاين.

127 ص. 21 سم.

يشتمل على بيليوغرافية (ص. 109 - 117) وفهرس عام.

ISBN 978-9953-0-2905-4

1. اللغة العربية - المغرب. 2. اللغة الأمازيغية - المغرب. 3. اللغات - الجوانب الاجتماعية - المغرب. 4. اللغات - الجوانب السياسية - المغرب. أ. خاين، محمد. ب. العنوان.

492.70147

العنوان بالإنكليزية

**Linguistic Justice in Maghrebian Society:
A Legitimate Demand and Threat of Political Exploitation**

by Ahmed Azzouz and Mohammed Khayen

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES



شارع رقم: 826 منطقة 66

المنطقة الدبلوماسية الدفعة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر

هاتف: 00974 44199777 فاكس: 00974 44831651

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 11 4965 رياض الصلح بيروت 1107 لبنان

هاتف: 00961 1 991837 فاكس: 00961 1991839

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org

الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، كانون الثاني/يناير 2014

المحتويات

7	مقدمة
12	أولاً: تعريف مصطلح العدالة اللغوية
20	ثانياً: المرجعية الفلسفية للعدالة اللغوية
31	ثالثاً: المواطنة والمسألة اللغوية
41	رابعاً: التعدد اللساني والعدالة اللغوية
49	خامساً: آليات تدبير الشأن اللغوي في الدولة التعددية
50	1 - الأيديولوجيا اللغوية
58	2 - الممارسات اللغوية
63	3 - السياسة والتخطيط اللغويان
72	سادساً: الوضع اللغوي في المجتمعات المغاربية
	سابعاً: تمظهرات العدالة اللغوية في الفضاء
75	السوسيوي - ثقافي المغاربي

83	ثامناً: جوهر الصراع اللغوي في المجتمعات المغاربية.....
98	تاسعاً: شركاء في وطن واحد.....
105	خاتمة.....
109	المراجع.....
119	فهرس عام.....

مقدمة

قد يكون مفيداً القول في هذا الاستهلال إنَّ معالجة موضوع العدالة اللغوية ليس أمراً سهلاً بسبب حداثة المصطلح، تداولاً واستعمالاً، أو من حيث المفهوم الذي لا يزال يكتنفه بعض اللبس والغموض.

لكن، على الرغم من حداثة المصطلح وجاذبيته، يدرك القارئ بداهة أنَّه قابل للتدارس والتحديد، وإن لم نلقَ المعاجم اللغوية والاصطلاحية، عربية أكانت أم أجنبية، تنظرَ إليه أو تشير إليه، بحسب علمنا.

ربما يرى المتمعن في موضوع العدالة - في بُعديه الاجتماعي والأخلاقي - أنه شغل منذ القدم الحكماء والفلاسفة، فتناوله الإغريق ضمن فلسفة العدالة، وخصوصاً بعد أن تخطى الإنسان المرحلة الفطرية الطبيعية ودخل الحالة المدنية (وقطع شوطاً كبيراً فيها)، أو ما يُعرف بالحالة الاجتماعية بحسب نظريات العقد الاجتماعي وعلم الاجتماع السياسي⁽¹⁾، غير أن المفكرين لم يهتموا

(1) عبد القادر بوعرفة، «سؤال العدالة وحفريات الفهم»، في: عبد القادر بوعرفة، العدالة والإنسان: أسئلة الواقع ورهانات المستقبل (الجزائر: منشورات مخبر الأبعاد القيمة في الجزائر؛ دار آك رضوان، [2008])، ص 12.

بالعدالة اللغوية أو بوضعيتها المخصصة أو المطبقة على اللغات إلا حديثاً.

يبدو أنّ الفلاسفة والسياسيين اشتغلوا بمسائل العدالة الثقافية، أو بأولوية الحقوق الثقافية، قبل مصطلح العدالة اللغوية، ولهذا يمكن القول إنّ مسألة اللغات كانت تعالج دائماً في الخطاب العام الذي يتناول الثقافة⁽²⁾.

من هنا نشير إلى أنّ طرح موضوع العدالة اللغوية جديد على المنظومة الثقافية العربية، من المنظور الفلسفي والقانوني والفكري؛ فهو في مرحلته الجنينية، ولا نبالغ إذا أكدنا أنّه لا يزال في طور التبلور والتكوّن حتى في الثقافات الليبرالية الغربية ذاتها. فالمصطلح لم يرد عربياً إلا في كتابات إعلامية مغربية غير متخصصة، تدور في كليتها حول تشريح الواقع اللغوي في المغرب الأقصى وإفرازاته السوسيوثقافية. ونعتقد أنه دخل منظومة الثقافة العربية من خلال كتاب مترجم حديثاً للباحث الفرنسي باتريك سافيدان^(*). ونزعم أن دراستنا هي الأولى عربياً في هذا المجال، لكن لا يعني هذا أنه لم يسبقنا فيه أحد، لأن آخرين تناولوا جزئياته بعناوين أخرى، مثل الحقوق اللغوية،

David Robichaud, «Une théorie normative de la diversité linguistique,» (2)
(Thèse de doctorat, Université de Montréal, département de philosophie, 2008), p. 2.

(*) العنوان الأصلي للكتاب *Le Multiculturalisme* صدر عن المنشورات الجامعية الفرنسية (Editions PUF) في عام 2009، نقله إلى العربية المصطفى حسوني، ونشرته دار توبقال في الدار البيضاء (المغرب) في عام 2011. فيه إشارة إلى أبحاث فيليب فان باريس عن العدالة اللغوية بإيجاز شديد، وخصوصاً صفحة 62.

وكذلك ضمن مباحث علم الاجتماع اللغوي، كالتخطيط والسياسة اللغوية.

كما يمكننا القول إن موضوع العدالة اللغوية لم يحقّق إلى الآن، ولم يعرف تراكمًا معرفيًا نظريًا كبيرًا بالصورة التي عرفتها مجالات معرفية معاصرة أخرى في ظلّ العولمة وتطوّر التقنيات والمعلوماتية.

لهذا، علينا في هذا المقام بسط مفاهيم العدل والعدالة واللغة لتدارسها، وإظهار العلاقات القائمة بينها، وممارساتها في المجتمعات التعدّدية، كي يتسنى لنا تجاوز بعض التعريفات الكلاسيكية لتلك المصطلحات التي لا شكّ في أنّها أوسعت بحثًا وأشبعَت تحليلًا عبر العصور المتعاقبة.

يفيد هذا ضمّنًا أننا سنُبْرِز تطبيقات العدالة على المسائل اللغوية، الأمر الذي يتطلّب بالضرورة التطرّق إلى مفاهيم مجاورة أو محايدة تنمّاهي معها، كالحقوق اللغوية والسياسة اللغوية والتخطيط اللغوي والمواطنة اللغوية والتسامح اللغوي، وهي مصطلحات أصبحت تطفو على سطح الثقافة المعاصرة ومعارفها، فضلًا عن البحوث اللسانية الاجتماعية والقانونية والتعددية الثقافية والاقتصادية، لارتباطها بمجالات الحياة المختلفة.

إن فكرة البحث مستوحاة من الحراك السياسي والاجتماعي الذي عاشته، ولا تزال تعيشه، المجتمعات المغاربية بعد التحول الديمقراطي الذي مرّت به في العقدين الأخيرين، وهو أمر لا

يخفى على أحد، وتجسّد بالتوجه إلى الاعتراف بالواقع اللغوي كما هو، وليس كما ينبغي أن يكون، فنجم عنه تراكم معرفي مميز أطر المسألة اللغوية وصاحب تطوّراتها، وتمظهر في نصوص نظمت التعامل مع الحالة اللغوية، خصوصًا في الجزائر والمغرب، وكذا الخطاب الذي أنجزته النخب المغاربية في هذه المسألة، والذي تميّز بصبغة سجالية راوحت بين الاعتدال والتطرف، من جميع الجوانب، وبين الأيديولوجيا والعاطفة، وكذلك بين العمق والسطحية.

يمكن إجمال أسئلة الإشكالية في الآتي:

- ما مدى تجسيد مبدأ العدالة اللغوية في الواقع، وكيف نسائي بين لغات متباينة في قدرتها وأهليتها لاستيعاب جميع مستجدات الحياة في مختلف مناحيها؟

- أليس في المساواة بين هذه اللغات المؤهلة سلفًا وتلك التي تحتاج إلى مَعيرة ونظام كتابي راقٍ مجافاة لمبدأ العدل الذي يقوم على التفاوت والاستحقاق؟

- أليس من المفارقة، في زمن العولمة الذي تُكرّس فيه هيمنة لغوية أحادية على العالم قاطبة، أن تنادي النخب المغاربية بالتعدّد المؤدّي إلى التمزّق بدلًا من الالتفاف حول لغة عربية قوية تمتلك من أسباب المنعة ما يؤهلها لتحدي الهيمنة اللغوية المعولمة؟

- هل من طبيعة العدالة اللغوية أن نُلزم الجماعات اللغوية غير الناطقة بالأمازيغية بتعلمها بفعل دسترتها ومساواتها بالعربية،

أم يجب الأخذ بمبدأ الجهوية في تطبيق هذا المبدأ الدستوري؟

- كيف تكون العدالة اللغوية في المنظومة التعليمية والإعلامية والقانونية وفي الإدارة وغيرها من هياكل الدولة، باعتبار أن الأمازيغية «أمازيغيات»؟ وما هو مصير أخواتها الأخريات؟

نظراً إلى أن رصد الموضوع وتتبعه من الناحية الفلسفية والمنطقية والقانونية لم يكونا من الموضوعات المصدرة من خارج أقاليمنا، أو فكرة جاهزة، يمكننا القول إنهما من البحوث التي ظلت ترزح تحت وطأة واقعنا كما ترزح أخرى. وعلى الرغم من ذلك، لم نجرؤ على تناولها، ما يجعلنا - في أكثر الأحيان - نقول إن الوعي بحياة مجتمعاتنا وسلوكياتنا وتفكيرنا ضئيل، ويصعب تناولها، لأنّ العلاقات داخل واقع مجتمعات الدولة العربية معقدة ومتشابكة، ولذا فالإجابة عن تلك الأسئلة كلّها ليس أمراً يسيراً. ولكننا سنسعى إلى الإجابة عنها في ضوء العناصر الآتية بعد هذه المقدمة.

نشير قبل ذلك إلى أن المنهج الأكثر ملاءمة لمثل هذه المقاربات هو المنهج التحليلي الاستقصائي الذي يتتبع الظاهرة، فيصفها ويفكّكها، مبيّناً مظهراتها وتداعياتها في مختلف النواحي السوسيوثقافية للمجتمع.

بناء على ما تقدّم، فإنّ غاية دراسة القضية اللغوية في المغرب العربي على الساحة الفكرية هي عرض الوضع اللغوي في الدولة الوطنية المستقلة، ومقاربة المسألة للتعرف إلى جذورها، بهدف

تشخيص الأدواء بمنأى عن المزايدات السياسية التي سادت على الساحة، أو الانتصار من منطلق أيديولوجي صرف لطرف على حساب آخر.

كما أنَّ القصد من ذلك هو تقديم إجابات عن أسئلة كبرى نرى أنها لم تطرح، وإن طُرحت فبكيفية مبتسرة، وقُدِّمت لها إجابات لم تَمس القضية في مفاصلها.

أولاً: تعريف مصطلح العدالة اللغوية

ساد العرف بين الدارسين، واقتضت صرامة المنهج العلمي أنه حين يضطلع الباحث بقضية ما، أو يسعى إلى إبراز ظاهرة، كيفما كانت طبيعتها، أن يحدّد أولاً المفاهيم التي تحيل إليها المصطلحات المفتاح، لإيضاح الرؤية وتبديد ضبابية المسار، ومن ثم يتجلى تصوّر المفهوم ومحتواه وعناصره.

يقول ابن منظور: «إن العدل هو ما قام في النفوس أنه مستقيم»⁽³⁾، ويقابله في اللغة الفرنسية كلمة justice، وتعني التقدير المنصف والاعتراف واحترام الحقوق وما يستحقه كل فرد⁽⁴⁾، وهو ما يؤدّي إلى إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه، أي إنّ العدل «هو إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، أو وضع الأمور في مواضعها الحقّة»⁽⁵⁾.

(3) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، د.ت.)، مادة (عدل).

Paul Robert, *Le Petit Robert*, rédaction dirigée par Alain Rey et Josette Rey-Debove (Paris: [Le Robert], 1992), t. 1, p. 1057.

(5) جمال البنا، نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، [2011])، ص 83.

إذاً، العدل يعني تمكين أصحاب الحقوق من حقوقهم، لأن الحقوق معرضة للاعتداءات والانتهاكات والادعاءات والخصومات، لكونها مرتبطة بحماية الذات الإنسانية ومقامة على المنافع. ولذلك ندرك أن إقامة العدل ليس أمراً هيناً، لما يكتنفه من ملاسبات الاجتماع، ولما لأحواله من انعكاسات عليها⁽⁶⁾.

قد تفضي العدالة إلى ما نعتة بول روبرت (P. Robert) في معجمه بعدالة السلم⁽⁷⁾ (la justice de paix)، وكل ما لم يكن مستقيماً أو منتظماً كان جوراً وظلماً، ويقابله في اللغة الفرنسية injustice. كما عرّفتها دائرة المعارف الفلسفية بوصفها من المفردات التي تُفهم وتُعرف بدلالة ضدها، فضدّ العدالة الظلم، وهو «شعور بعدم المساواة نتيجة التمييز والمحاباة في المعاملة أيّما كان باعث هذا التمييز في المعاملة»⁽⁸⁾. فإذا كانت العدالة تعني في استعمالها المتداول والشائع بين الناس الوقوف على مسافة واحدة تجاه أفراد المجتمع، من دون تحيّز لطرف على حساب آخر، وفق قواعد ومبادئ مقررة سلفاً⁽⁹⁾، وهي «كناية عن تكافؤ الفرص في توزيع الدخل والثروة، ومقاومة

(6) محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ط. 2 (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990)، ص 388.

(7) Robert, t. 1, p. 1058.

(8) حاتم الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 85 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 214.

(9) طوني بينيت، لورانس غروسميرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 214.

جميع أشكال التفاوت الطبقي، والاستغلال والفقر والتمييز، وتنمية علاقات التضامن والتكافل بين أبناء الوطن»⁽¹⁰⁾، فربما لا يستثني هذا الوصف العدالة اللغوية التي نحن في صدد تحليلها.

إن ما يهّمنا من مفاهيم العدالة في هذا المسعى هي تلك التي تركز على الحقوق الجماعية للجماعات اللغوية الثقافية من منطلق أن العدالة هي «نمط من العلاقة الاجتماعية أو السياسية يتم بموجبه معاملة كل شخص أو جماعة على أساس المساواة، وذلك استناداً إلى منظومة القيم السائدة في المجتمع»⁽¹¹⁾.

بناء على ذلك، وجب التمييز في الحقوق اللغوية بين الحقوق الشخصية المتعلقة بالأفراد والحقوق الجماعية التي تعود إلى مجموعات إثنية أو قومية تعيش في ظلّ دولة واحدة. ومن ثمّ ما زال المتخصصون يجدون في المجال القانوني صعوبات في جعل الحقوق اللغوية فرعاً مستقلاً بذاته ضمن التخصصات القانونية والسياسية، لذلك، هم يقاربون هذه المادة بمفاهيم قانونية اعتادوها، وفي مقدمها حقوق الأقليات التي تتضمن الحقوق اللغوية أيضاً⁽¹²⁾، ما يدفعنا إلى القول إن العدالة اللغوية هي أدوات إشاعة العدل بين الأفراد، وهي الآلية التي يتحقق بها العدل بين

(10) المشروع النهضوي العربي: نداء المستقبل، ط. 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 103.

(11) مجيد، ص 214.

(12) عبد الهادي بوطالب، «حق اللغة (المخلوق الحي) في الوجود والبقاء والتطور

والوحدة»، محاضرة، ص 3، على الرابط: http://www.aljabriabed.net/n24_09hanun1.

اللغات التي تُؤسس المشهد العام لدولة ما، عبر تبني سياسة لغوية تعددية تعترف بحق كل جماعة لغوية في التعاطي بلغتها، إن في الحيز الجغرافي الذي تشغله داخل الدولة - الأمة المعاصرة، أو على امتداد وجود الناطقين بها، على أساس من المواطنة اللغوية التي تعني «التوزيع الثقافي واللغوي لأفراد المجتمع على قاعدة الاعتراف بالمساواة في الحقوق والواجبات، وعلى أساس تعاقد ثقافي - لغوي بين الدولة والمواطن»⁽¹³⁾.

لا بد من الإشارة إلى أنّ زمن الدولة القومية المتجانسة التي لم تكن تسمح بوجود غير عرق واحد ولغة واحدة وفكر واحد، وتعمل على تحقيق الاندماج القسري، تراجع وأصبح محلّ جدال ونقاش؛ فقاعدة دولة مركزية، فرنسا مثلاً، ذات التصوّر المتميز للمواطنة الجمهورية، ولغة رسمية واحدة، وجنس واحد لا تني المنظّمات الأوروبية تصفها بأنها مفارقة تاريخية، في حين قُدمت الدولة التعددية المتنوعة اللغات والثقافات بأنها تعبير صادق عن المنظور الحديث للدولة⁽¹⁴⁾.

ازداد النقاش والجدال الفكريان منذ تسعينيات القرن الماضي

(13) انظر: مبارك حنون، «الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة: نحو إيكولوجيا لغوية»، مجلة فكر ونقد (المغرب)، العدد 24 (كانون الأول/ ديسمبر 1999)، متوافر على الرابط: http://www.aljabriabed.net/n24_09hanun1.htm.

(14) ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية - سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة؛ 378 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011)، ج 2، ص 20.

العنوان الأصلي: *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity.*

في شأن إعادة تعميم مشروع بناء الدولة-الأمة، والكيفية التي يجب أن يُتعامَل بموجِبها مع التعدّد بأنواعه الثقافي واللغوي والإثني، من منطلق أنّ المساواة والحرية على المستوى الفردي لم تعودا كافيتين لإرضاء مطالب الأقليات؛ حيث أصبح الوعي بالتباين الثقافي يتمتع بقوة لا يمكن إنكارها، بسبب السياسات المتهجّة في عملية بناء الأمة خصوصًا، ومشروع بناء الدولة - الأمة عمومًا.

لم يخرج الجدل في أبعاده عن العدالة وكيفية تحقيقها عمليًا، أي إنّ دعاة التعددية الثقافية يحاولون توسيع نطاق العدالة ليشمل المستوى الجماعي، إضافة إلى مستواها الفردي، بخلاف أنصار الليبرالية الفردية الذين يفضّلون حصرها في النطاق الفردي⁽¹⁵⁾. وربما يعود ذلك بالدرجة الأولى إلى التحوّلات الجذرية الواضحة التي تراكمت في الميادين المختلفة والتقلبات المتسارعة في العالم، نتيجة تطوّر الاتصالات واجتهاد الجمعيات المدنية والمؤسسات الفكرية في العالمين الغربي والعربي.

يوحي هذا بتغيّرات بنيوية حدثت، وستحدث في عالم الفكر، على مستوى العقول والذهنيات، وستعيد هيكلة مستقبل الثقافة العالمية التي لا يمكن الآن تحديد مداها ومراميها وأبعادها بدقّة: «فلقد بدأت تختفي النماذج القديمة للدولة القومية ذات النسيج المتماثل والمنسجم، كما ازدادت المنازعات حولها وراحت تحلّ محلّها نماذج من التعددية الثقافية للدولة والمواطنة»⁽¹⁶⁾.

(15) مجيد، ص 157.

(16) كيمليكا، ج 1، ص 17.

ومن ثم أصبحنا نشهد انتقالاً من نموذج الدولة الإثنية إلى الدولة المدنية⁽¹⁷⁾، مع ما يترتب عليه من تبعات تكون بمنزلة عبء إضافي، على الدولة أن تراعيه وتحمّله.

بحسب علمنا، فإنّ من أوائل من تعرّض لمصطلح العدالة اللغوية، بل أشاعه، في حقل الدراسات الفلسفية السياسية هو فيليب فان بارييس^(*) (P. van Parijs)، لينطلق بعد ذلك إلى قطاعات معرفية مجاورة، وكان يرى أنها تقوم على دعائم هي:

- الاعتراف بالتنوع اللغوي داخل حدود الدولة، والتأكيد الرمزي للمساواة بين اللغات.

- تبني لغة مشتركة تحقق التواصل بين جميع مواطني الدولة، أطلق عليها بارييس «اللغة الوسيطة» (Linguae franca).

- امتلاك مواطني الدولة المقيمين في أقاليم الأقليات الشجاعة

Mathias Koenig, «La Gouvernance démocratique dans les sociétés (17) multiculturelles», Unesco (2003), [en ligne], <<http://www.unesco.org/most>>.

(*) فيليب فان بارييس: فيلسوف واقتصادي بلجيكي، من مواليد 23 أيار/ مايو 1951، خريج جامعة أكسفورد، والجامعة الكاثوليكية في لوفان (بلجيكا)، يشغل حالياً كرسي الفلسفة في الجامعة الكاثوليكية في لوفان. يجيد الفرنسية والإنكليزية والهولندية والألمانية والإسبانية والإيطالية والبرتغالية، وهو ناشط سياسي من أشد المدافعين عن حق الأجانب في الانتخابات المحلية، له عشرات البحوث، نذكر منها كتابه هذا الذي تناول فيه رؤيته للعدالة اللغوية وكيفية تحقيقها: *Linguistic Justice for Europe and for the World* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

إضافة إلى مجموعة كبيرة من المقالات والمحاضرات تخدم كلها الفكرة ذاتها، ويمختلف اللغات التي يكتب بها. وكان قد بدأ يهتم بمصطلح العدالة اللغوية حينما أخذ سنة سبئية أمضاها في بال وأكسفورد بين عامي 1997 و1998.

والتواضع لتعلم اللغات المحلية المرشمة وفق مبدأ الجهوية في تلك الأقاليم.

- تبني مبدأ الجهوية اللسانية (Principe de la territorialité linguistique) الذي يقوم أساساً على الاعتراف بحق كل جماعة لغوية في استخدام لسانها داخل حدود إقليمها⁽¹⁸⁾.

حاول فان باريس في مؤلفه *Linguistic Justice for Europe and for the World* الذي أعده لهذا الغرض «تبيان صور انعدام العدالة ذات الصلة بالتنوع اللغوي، ومن أهمها هيمنة اللغة الإنكليزية في أوروبا، وفي العالم، كما قدّم مجموعة من المبادئ رأى أنها قابلة للتطبيق، وكفيلة بتحقيقها. كما ناقش المسألة من منطلق أن العدالة اللغوية المقصودة هي عدالة تشاركية، وتوزيعية، يراد بها حفظ الكرامة بالمساواة بين اللغات⁽¹⁹⁾. وهو ما يؤدي إلى:

• إدارة الشأن اللغوي المتنوع في المجتمع بسلاسة وانسيابية وبحكمة وموضوعية حتى لا تثار حساسية بين المركز والهامش.

• الاعتراف بالآخر بما يمثله من مغايرة واختلاف، من أجل اجتثاث بؤر التوتر من جذورها. وما ينبغي الإشارة إليه هو أن هذا الاعتراف بالآخر واعتماد حقوقه يجب عدم التعامل معهما بأنهما:

(18) انظر: Philippe Van Parijs, «La Justice linguistique en Europe et dans le monde,» *L'Annuaire du Collège de France*, 109ème année, [en ligne], <<http://annuaire-cdf.revues.org/423>>.

(19) Philippe van Parijs, «Plaidoyer pour une territorialité linguistique,» traduction de l'anglais par Annette Gérard; revue et complétée par l'auteur,» *Politique*, no. 73 (janvier- février 2012), p. 79.

«تسويات خاصة أو موقفة لمشاكل معينة»⁽²⁰⁾، بل لا بد من اعتباره «التزامات وحقوقاً أساسية»⁽²¹⁾ مطلوبة لتحقيق العدالة في جوهرها، لا البحث عن دواعي الاستقرار فحسب.

• شيوع الاستقرار في المجتمع، الأمر الذي ينعكس إيجاباً على التنمية الشاملة للدولة - الأمة.

• الثراء والتنوع الإيجابيان بتلاقح العبقريات والتجارب الإثنية المختلفة التي تتكوّن منها الدولة - الأمة.

• قيام الدولة على مبدأ المواطنة الدستورية التي يتساوى فيها الجميع مهما تكن إثنياتهم ولغاتهم وأديانهم وانتماءاتهم السياسية، بحيث يكون المبدأ الفاصل في ذلك هو الحق في تكافؤ الفرص، والاستحقاق بحسب القدرات التي يتميز فيها كل فرد داخل المنظومة المجتمعية، وما يقدّمه من إضافة نوعية إلى مجتمعه.

تكملة لهذا البسط المفاهيمي، وجب طرح مفهوم اللغة بمنأى عن التعريفات التي ركّزت على أنّها وسيلة الاتصال المثلى التي تعبّر عن الهوية الخاصة؛ باعتبارها «ليست التعبير عن الوجدان، الذي يدخل في مفهوم المثالية، وإنّما هي الوجدان نفسه»⁽²²⁾. فعلى الرغم من أهميّة هذا الطرح، تبقى أوسع من كلّ

(20) مجيد، ص 21.

(21) مجيد، ص 21.

(22) عن كارل ماركس، «الأيديولوجيا المثالية»، في: إحسان سركيس، «الدولة-

الأمة»، مجلة دراسات عربية، العدد 7 (أيار/ مايو 1979)، ص 60.

حدّ حاول تأطيرها، فهي «بيت الكائن البشري، فيها ينظم أمور معاشه، ويخزّن رموزه وثوراته، إنها تؤويه وتحفظ أسرارها، ومنها يرى العالم ويدركه»⁽²³⁾.

مفاد ذلك أنّ اللغة تحمل في معجمها ونظامها الصوتي ونحوها تاريخ المجموعة التي تنطق بها وعلاقاتها بالمجموعات الأخرى، وطبيعة هذه العلاقات ومكانة الناطقين بها بين التنقلات الجغرافية والنشاط الحيوي. فهذا كله يترك آثارًا وبصمات في اللغة التي هي المصدر الأول لامتلاك المعرفة والتحكم بها استثمارًا وتحويلًا، وملمح مهمّ في تحديد هوية الفرد.

ثانيًا: المرجعية الفلسفية للعدالة اللغوية

لو حاولنا تحديد الإطار الناظم لفكرة العدالة اللغوية، لوجدناه يسترشد مرجعيته من حقول معرفية عديدة، تعود في مجملها إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية. كما سنلاحظ أن اهتمام السياسيين بمسألة العدالة والحقوق اللغوية للجماعات التي تعيش في فضاء الدولة الواحدة الحديثة العهد يعود إلى تسعينيات القرن الماضي والعقد الأول من الألفية الثالثة. فهذه المسألة لم تحظَ بهذه العناية إلّا بعد نزاعات كثيرة ذات منشأ لغوي في مناطق عديدة في العالم، إذ اقترن البحث عن التجانس اللغوي عادة بإنشاء الدول القومية بعد زوال الظاهرة الاستعمارية، واشتدّت حدّته أكثر منذ فترة ليست بعيدة، خصوصًا في دول البلقان، بعد

(23) حنون، «الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة».

انهيار الاتحاد السوفياتي⁽²⁴⁾، وما استتبع ذلك من إبادة عرقية في أكثر من منطقة في العالم، حصلت بسبب انعدام التسامح اللغوي، فضلاً عن الضغط الذي تمارسه اللغات المحلية التي يتكلم بها عشرات الملايين، وما تمارسه اللغات الأوروبية التي ينقلها التعليم وعوامل التبادل الاقتصادي، وكذلك «السياسات التربوية التي تنتهجها الحكومات لصالح اللغات الاستعمارية»⁽²⁵⁾، وسكوت أو قبول الشعوب بذلك، إضافة إلى انعدام قانون العدالة اللغوية الذي يضع حدًا لتلك الممارسات. ومن ثم بدأ هذا الاهتمام يتبلور في نظرية سياسية تعنى بتدبير الشأن اللغوي، وفق رؤية ديمقراطية تعددية تعترف بالتنوع، وتصور وحدة المجتمع والدولة معاً.

إضافة إلى ما سبق، فإنّ الطروحات التي قُدمت في شأن مسألة التنوع اللغوي، والمقترحات التي حاولت حل مشكلاته من أجل تحقيق الانسجام والتناغم داخل إطار الدولة - الأمة، تندرج ضمن نسق أعم وأشمل، أُطلق عليه مصطلح تيار ما بعد الحداثة⁽²⁶⁾، وهو يهدف إلى تجاوز ما اصطلح عليه وضعية الأكثرية - الأقلية التي تمخّضت عنها عمليات بناء الدولة الحديثة، والانتقال إلى وضعية المواطنة المتعدّدة اللغات والثقافات، وهي المواطنة التي أسّس فيها العدالة على دعامتين: الحرية والمساواة في الحقوق

(24) انظر: «الاستثمار في التنوع الثقافي والحوار بين الحضارات»، تقرير اليونسكو العالمي، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، 2009، متوافر على الرابط: <<http://www.un.org/ar/events/culturaldiversityday/pdf/unescoreport.pdf>>.

(25) بوطالب، ص 6.

(26) مجيد، ص 19.

اللغوية الثقافية، الفردية منها والجماعية لجميع مواطني الدولة⁽²⁷⁾. وستتناولها بعد تقصّي جذور العدالة اللغوية، واستكناه التربة الحاضنة لفكرتها، والداعمة لحماية التنوع اللغوي، فهي سياسية في المقام الأول وفلسفية في المقام الثاني، لأنها ترى أنّ قوّة المجتمع في تنوّعه وفسيّفسيّته.

لكن مثل هذا تصوّر يبقى في الأغلب نظريّاً، لأنّ المنافسة بين الكيانات اللغوية في المجتمعات تبقى واقعاً لا يمكن إخفاؤه أو إنكاره.

هنا تتحوّل السياسة اللغوية إلى فلسفة يتمّ إعمالها لتحقيق التوازن بين الجماعات اللغوية المتنازعة؛ إذ يمكن لهذه الفسيّفاء اللغوية والقومية، في ظل غياب العدالة الاجتماعية (اللغوية) والوعي الحضاريّ الوحدوي، أن تكون عاملاً من عوامل تهديد الأمن القوميّ وزعزعة الاستقرار⁽²⁸⁾.

عرف العالم بدءاً من منتصف القرن العشرين تنامياً لنضالات الشعوب والأمم المقهورة التي كانت تبتغي التخلص من رواسب الاستعمار وتبعاته، فنجم عن ذلك بالضرورة تبنيّ سياسات وطنية تتوخّى التخلص من التخلّف في مختلف الميادين، وتحقيق العدالة الاجتماعية المغيّبة في الحقبة الاستعمارية، ومنها إحلال

(27) مجيد، ص 22.

(28) المصطفى تاج الدين، في: التسامح، العدد 9 (شتاء 2005)، ص 154. وهي مجلة فصلية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، سلطنة عمان.

اللغة الوطنية محلّ لغة المستعمر في تسيير شؤون الدولة. وأدى تبني لغة بعينها إلى مطالبة باقي المجموعات التي يتكوّن منها كيان الدولة المستقلة بأن يكون للغاتها حضور رسمي، بمنأى عن النزعة الفولكلورية، والاحتفاء بها بوصفها مجرد موروث تقام له المهرجانات، ما يعني أنّ التعددية اللغوية تصبح «طريقة للحياة والتفكير، وليس مجرد سبيل للاحتفاء بالتنوع الثقافي»⁽²⁹⁾.

مؤدى ذلك أنّ هذا التغيير كان «نتيجة العمليات السياسية المحلية التي تنشأ داخليًا. وبعد فترة من المنازعات والمفاوضات الداخلية، واستجابة لتحرك مكثف من بعض الأقليات، انتهى عدد من البلدان إلى أن النماذج القديمة لم تعد تتناسب مع ظروفها التاريخية والسكانية الخاصة»⁽³⁰⁾. الأمر الذي يعني أنّ انحياز الدول المستقلة بسياساتها اللغوية للغة ما على حساب اللغات الأخرى له دواعٍ كثيرة، منها:

- أنّ النخب الحاكمة رأت في اللغة المتبناة لغة عالمية.

- أنها لغة أغلبية سكان الدولة، وثبت تاريخيًا تجاوب الأقلية معها وتواصلها بها.

- أنّها ضامنة وحدة الأمة وتماسك بناء الدولة.

أدى ذلك إلى تبلور الوعي بضرورة العمل على تبني الدولة سياسة لغوية عادلة، ما يعني بداهة أنّ للعدالة اللغوية بُعدًا وطنيًا،

(29) مجيد، ص 153.

(30) كيمليكا، ج 1، ص 17-18.

وأنها تخص إقليمًا أو مجموعة أقاليم معينة، وتضطلع بها الدولة لصون المجتمع من أي انحراف.

يمكننا أن نضيف إلى ما سبق، توالي صدور النصوص والمواثيق الدولية تباعًا من الهيئات الأممية، خصوصًا من منظمتي الأمم المتحدة واليونسكو^(٥) التي عملت على تشجيع تكريس سياسات لغوية تعددية عادلة، تُحمي بموجبها لغات الشعوب الأصلية، والأقليات الإثنية، والمهاجرين.

يحيلنا هذا ضمناً إلى اكتساء هذا التحول أيضًا طابعاً دولياً، لأن تلك الهيئات ضغطت على الدول لتبني سياسة تعددية ثقافية/ لغوية: «وسوف تجد الحكومات - التي هي على استعداد للنظر في مسألة تبني المواطنة المتعددة الثقافات - «طابوراً» طويلاً من المنظمات على استعداد لتقديم العون والمهارات الفنية والخبرة والدعم المالي»^(٣١).

بل إن نصوصاً كثيرة ربطت بين التنوع اللغوي والتنوع

(٥) منها اتفاقية مكافحة التمييز في مجال التعليم (1960)؛ الميثاق الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (1966)؛ إعلان حقوق الممتن إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (1992)؛ إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي وخطة عمله (2001)؛ اتفاقية صون التراث غير المادي (2003)؛ التوصية الخاصة بتعزيز التعدد اللغوي واستخدامه وتعميم الانتفاع بالمجال السبيري (2003)؛ اتفاقية حماية تنوع التعبير الثقافي (2005) وتعزيزه؛ إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية (2007).

(31) كيمليكا، ج 1، ص 18.

البيئي⁽³²⁾، وعدّتهما في مرتبة واحدة من الأهمية؛ إذ يتّضح أنّ الضياع المتوقّع لكثير من اللغات سيضرّ بجميع أنواع التنوع، وليس التنوع الثقافي فحسب، من حيث هو تعدّد وثراء لوجهات النظر عن العالم والنظم الفلسفية، كما سيضرّ بالتنوّع البيئي والإيكولوجي، إذ تبين الأبحاث بصورة متزايدة وجود صلة بين تآكل التنوع اللغوي وتآكل المعرفة بالتنوع البيولوجي.

كما تجد هذه الأفكار صدى لها ضمن إطار فلسفي عام عرف بـ «العدالة التوزيعية» (La Justice distributive) التي أسست على مقولة لأرسطو ترى أنّ الشرّ أنتجه سوء التوزيع، وبالتالي يؤدي التوزيع دورًا أساسيًا في استقرار المجتمعات المتقدّمة، وهو يشمل جميع المجالات التي تحسّن حياة الإنسان وكرامته، وخصوصًا التوزيع في المجالين السياسي والاجتماعي⁽³³⁾.

أمّا العدالة التوزيعية فهي قوام العدالة الاجتماعية التي أضحي يُنظر إلى العدالة بموجبها أنها نظرية سياسية لا فلسفة أخلاقية⁽³⁴⁾،

(32) نشأ في هذا المجال مفهوم العدالة البيئية كـ «مصطلح قائم بذاته، في الولايات المتحدة، في مطلع الثمانينيات، حين استطاعت جمعيات المحافظة على البيئة من اكتشاف أخطار المصافي، والمعامل بالخصوص، على صخّة الإنسان وحياته، وارتبطت المخاطر خاصة بالمناطق الفقيرة التي تسكنها الأغلبية من السود والملونين الأميركيين... وعلى هذا يُقصد بالعدالة البيئية اتّخاذ جملة من الإجراءات القانونية للحيلولة دون نشوء بؤر لتلوث البيئي في المناطق الفقيرة أو المسحوقة في المجتمع...»، انظر: بوعرفة، ص 41.

(33) بوعرفة، ص 36.

(34) جون رولز، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 81.

وذلك بفضل البصمات التي أضافها جون رولز^(٥) (J. Rawls)،
والإثراء الذي قدمه ويل كيمليكا^(٥٥) (W. Kymlicka).

خلاصة هذا الطرح أن البشر خُلقوا غير متساوين في أوضاعهم
الاجتماعية ومواهبهم، ومن ثم من غير المنصف توزيع الأعباء
والمنافع بقدر متساوٍ، ما يعني أن القاعدة التي يجب أن يُؤسَّس
عليها التوزيع لتلك المنافع والأعباء هي: الجدارة، أو الحاجة،
أو المصلحة، وبذلك جعلها من المعايير التي ينال بموجبها الفرد
نصيبه في المحصلات النهائية⁽³⁵⁾.

اكتسب الحوار في شأن العدالة الاجتماعية وواجبات إعادة
توزيع الثروة أهمية في جوانبه الفلسفية والسياسية والاقتصادية
والاجتماعية، وهو أمر طبيعي في تقويم الإمكانيات التي تؤسَّس
للتدخل الذي تتقدَّم به التوزيعية في سبيل مساعدة الأقليات اللغوية.
كما أن فكرة العدالة تنطلق لدى رولز من التراث الفلسفي الذي
خلفه جون لوك وجان جاك روسو وإيمانويل كانط، بالدعوة إلى

(٥) جون رولز (1921-2002): فيلسوف سياسي أمريكي، من أكثر فلاسفة
القرن العشرين دراسة ونقدًا، تمحورت اهتماماته الفلسفية حول موضوعي الأخلاق
والعدالة ومدى صلتها بالحرية الفردية والتكافل الاجتماعي. من أشهر أعماله التي
لاقت رواجًا كتابه *A Theory of Justice* (نظرية العدالة) الصادر في عام 1971، وكذا
الكتاب الذي حمل مراجعته *Justice as Fairness: A Re-Statement* (العدالة كإنصاف:
إعادة صياغة) الصادر في عام 2001.

(٥٥) ويل كيمليكا: فيلسوف كندي، اكتسب شهرته من اشتغاله على التعددية
الثقافية. يشغل حاليًا كرسي الفلسفة السياسية في جامعة كينغستون، كندا. من أشهر أعماله
Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity (أوديسا
التعددية الثقافية - سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع).
(35) مجيد، ص 216.

إحيائه بعدما تلاشى وتوقف العمل به منذ عام 1800، وهو لا يركّز على فكرة تبرير وجود الدولة، وإنما يعمل على تبرير فكرة توزيع «المنافع» و«الأعباء».

يمكن تجميع أفكار رولز في شأن العدالة التوزيعية بحسب ما جاءت في آخر مؤلفاته *Justice as Fairness: A Re-Statement* (العدالة كإنصاف: إعادة صياغة) الذي أصدره قبل ثلاثة أعوام من وفاته، ويعدّ بمنزلة مراجعة لكتابه الصادر في عام 1971 *A Theory of Justice* (نظرية العدالة)، لأنه صحح فيه أفكاره وأعاد إثراءها، كما ردّ فيه على منتقديه، فهو يرى أنّ الأرضية الصالحة لتجسيد العدالة هي المجتمع الديمقراطي⁽³⁶⁾ الذي يعيش الواقعة التعددية المعقولة⁽³⁷⁾، ومن مواصفاته أنه مجتمع حسن⁽³⁸⁾ التنظيم⁽³⁹⁾، وتوزع فيه الأعباء على أساس المواطنة القائمة على الحرية والمساواة بين جميع أفراد المجتمع⁽⁴⁰⁾، كي يتمّ التوصل إلى بناء مجتمع يُعدّ نظامَ تعاونٍ منصفاً⁽⁴¹⁾. وهذا يعني أن رؤية رولز كشفت عن المبادئ النازمة للعدالة في المجتمعات التعددية الحسنة التنظيم

(36) رولز، العدالة كإنصاف، ص 96.

(37) أي إن «المفهوم السياسي مؤيد من العقائد المعقولة الدينية والفلسفية والأخلاقية رغم تعارضها، وهي العقائد التي لها جسم مهم من الأتباع وتدوم من جيل إلى الجيل الذي يليه»، انظر: رولز، العدالة كإنصاف، ص 133.

(38) رولز، العدالة كإنصاف، ص 69.

(39) «مجتمع ذو بنية أساسية ويتألف من أشخاص هم مواطنون أحرار ومتساوون، يعرفون مبادئ العدالة، ولديهم حس بالعدالة»، انظر: رولز، العدالة كإنصاف، ص 406.

(39) رولز، العدالة كإنصاف، ص 95.

(40) رولز، العدالة كإنصاف، ص 91.

التي تتصارع فيها وتتعايش تصورات الخير الجماعي المختلفة التي بدأت تبرز تجلياتها في الدراسات اللغوية الحالية.

تُعَدُّ نظرية الحقوق الثقافية التي عرضها ويل كيمليكا الأكثر أهمية، وهي التي تبنّى فيها مقاربة تحاول الإجابة عن غياب العدالة الثقافية أو الظلم الثقافي⁽⁴¹⁾، إذ يرى أنّ من البديهي حين تقويم الأسس المعيارية لحماية الألسنة أن يتم تناول قضية العدالة اللسانية من خلال نظريات العدالة.

يضاف إلى ذلك أنّ فان باريس عمل في بحوثه على تحديد مشكلة عدم المساواة أو الظلم المسلّط على المجموعات الاجتماعية بقوله: «إنّ الأشخاص الذين يتكلمون لغات مختلفة عن تلك المتداولة في الدولة يملكون فرصاً وإمكانات غير متساوية»⁽⁴²⁾؛ فالتحدّث بلغة الأقلية يكون مرتبطاً عادة بالمرتبّات أو الدخول القليلة التي تُخصّص للأقليات، وكذا الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية غير المستقرّة.

أشار ديفيد روبيشو⁽⁴³⁾ (D. Robichaud) في فصل «مذهب المساواة الليبرالية ونظريات العدالة» من أطروحة أعدّها لهذا الغرض، إلى أنّ مذهب المساواة الليبرالي مؤسّس على بداية

Robichaud, p. 36.

(41)

Robichaud, «Une Théorie normative de la diversité linguistique».

(42)

(43) ديفيد روبيشو: أستاذ فلسفة مساعد، يهتم بالحقوق اللسانية والثقافية.

من أعماله الرسالة المذكورة في الهامش «Une théorie normative de la diversité linguistique: Pourquoi les laisser-fairistes»
Justice et politiques linguistiques: Pourquoi les laisser-fairistes: (Québec: Presses de l'Université du Québec, 2005).

واضحة تسعى الدولة الليبرالية من خلالها إلى أن تكون متميّزة بالشرعية التي تُسند من خلالها اعتبارات متساوية لجميع مواطنيها من جهة، وتبنّي التوزيع العادل للثروات بين المواطنين من جهة أخرى، والتي يجب أن تكون ظاهرة وملحوظة للجميع. كما رأى أنّ عدم المساواة القائم بين مختلف المجموعات داخل الدولة هو من صميم غياب العدالة في المعاملة.

كما لاحظ تشارلز تايلور^(٤٠) (Ch. Taylor) أن ليس في نظام الأشياء ما يبرّر أنّ الأشخاص المتممين إلى مجموعة محددة يملكون بصورة منظمة أقل من مجموعة داخل الدولة نفسها، فمن البديهي أنّ استمرار عدم المساواة بين مختلف المجموعات داخل الدولة يعود إلى وجود الظلم في المعاملة^(٤١).

يتوقف أغلب من يتبنّى تيار الليبرالية، وأولئك الذين نظروا للعدالة التوزيعية، عند أنّ وجودها يعني التساوي في الحقوق بين جميع مواطني الدولة، بغضّ النظر عن اعتبارات الجنس والدين والإثنية^(٤٢).

اهتمّ رولز في نظريته بالعدالة التوزيعية التي مجالها الحقوق الفردية للمواطن في المجتمع الليبرالي، وبذلك يكون قد أخلص

(٤٠) تشارلز تايلور: فيلسوف كندي من مواليد عام 1931، من منطقة الكيبك، يكتب بالإنكليزية، أستاذ في جامعة ماك جيل، يشغل على الفلسفة التحليلية، والظاهرية، والهرمينوطيقا، والفلسفة الأخلاقية، والسياسية. من آخر أعماله: *Source of the Self: The Making of the Modern Identity*.

Robichaud, p. 38.

(43)

(44) مجيد، ص 216.

لروح وفلسفة الفكر الغربي الذي يقدر الفرد، وأقصى من دائرة انشغاله الحقوق الجماعية للأقليات التي تعيش داخل المنظومة الليبرالية الغربية، ذلك أن ما يهمّ في اعتقاده هو تحقيق العدل في المجتمع لجهة المنافع والأعباء، وهو ما يراه كافيًا لتحقيق الانسجام والتناغم المجتمعيين.

كما جاءت أعمال ويل كيمليكا مؤكّدة «أن طروحات رولز في شأن المساواة في الحقوق والموارد ضمن نطاق الدولة الأمة تصلح لأن تُستخدم في الدفاع عن الحقوق الجماعية للأقليات الثقافية في الدولة المتعددة الثقافات»⁽⁴⁵⁾، ولتسدّ الثُغْر التي بدت في نظرية رولز، بالجمع بين الاعتراف بالحقوق الفردية والجماعية للأفراد حتى تستقيم ومفهوم المواطنة الدستورية في المجتمعات التعددية.

طرح كيمليكا مفهومًا للعدالة الإثنية الثقافية، معرّفًا إياها بأنها «غياب علاقات الاضطهاد والإذلال ما بين مختلف الجماعات الإثنية الثقافية، بحيث يتحقق فيها التكامل ما بين إنصاف شتى الجماعات الثقافية عن طريق الاعتراف بحقوق الأقلية من ناحية، والعمل على حماية الحقوق الفردية ضمن المجتمع السياسي لكل من الأكثرية والأقلية»⁽⁴⁶⁾، فهو مقتنع بـ «أن التعددية الثقافية الليبرالية هي أفضل أمل لبناء مجتمعات عادلة وشاملة حول العالم»⁽⁴⁷⁾.

(45) مجيد، ص 234.

(46) مجيد، ص 22.

(47) كيمليكا، ج 1، ص 44.

يردّ ديفيد روبيشو على هذه الفكرة، فيبيّن أنّ الظلم الاجتماعي الاقتصادي المرتبط بمكانة الأقليات في المجتمع غير ملائم لتفسير الظاهرة، لأنّنا قد نهمل في هذه الحالة ما هو مهمّ في اللغة، أي وظيفتها الهوياتية التي تُعدّ سر قيمتها.

من هنا انصب هذا التحليل إمّا على:

- أن اللغة هي اختيار فردي، وعدم المساواة التي تنجم عنه ليس من نظرية إعادة التوزيع.

- وإمّا على أنها حالة، وتصحيح عدم المساواة يمرّ بانتقال لساني نحو اللغة المهيمنة، وليس بانتقال الثروات التي تلغي عدم المساواة بين المجموعات اللسانية⁽⁴⁸⁾.

ثالثاً: المواطنة والمسألة اللغوية

سنعمل على مقارنة مفهوم المواطنة في علاقته بالعدالة اللغوية، محاولين تجاوز تعريفاتها اللغوية وتخريجاتها الدلالية في الثقافتين الغربية والعربية⁽⁴⁹⁾، وكذا المراحل التاريخية التي مرت بها، بدءاً من المواطنة في إطار الدولة المدينة في الفكر الإغريقي، وصولاً إلى مرحلة الدولة - الأمة، وانتهاءً بالدولة المتعددة الأمم والثقافات.

(48) Robichaud, «Une Théorie normative de la diversité linguistique,» p. 37.

(49) الوطن في لسان العرب هو المنزل الذي يقيم فيه الإنسان، وهو موطنه ومحلّه، إذ يقال أوطن فلان أرض كذا وكذا، أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيه. وفي (Le Petit Robert) الفرنسي المواطن صفة للذي يسكن حياً، ويتّسم إليه، وهو الشخص الذي يُعدّ متمدناً، وطناً في بلد يعيش في نظام جمهوري.

اتخذ موضوع المواطنة أهمية مضاعفة في هذه المرحلة، نظرًا إلى تفاقم تهديدات الوحدة المجتمعية في عدد من الدول، نتيجة ما تطرحه العولمة من إشكالات كثيرة كوّنت تراكمات متسارعة من التغيرات الإقليمية والعالمية، ربما أخطرها سقوط هيكل الدولة، وانبعثت الحركات والنزعات التقسيمية بعناوين شتى، منها على سبيل المثال الخصوصية. وبالتالي تعدّ المواطنة موضوعًا سياسيًا واجتماعيًا بامتياز وذا أبعاد ثقافية وإنسانية⁽⁴⁹⁾.

يُنظر عادة إلى مفهوم المواطنة بأنه فكرة ضبابية ملتبسة ومتلونة بألوان شتى⁽⁵⁰⁾، نظرًا إلى كثرة المضامين التي تناوبت عليها عبر العصور والأزمنة، ولدى مختلف الاتجاهات والمدارس الفلسفية والسياسية، وفي الأنظمة المختلفة، أقومية كانت أم شمولية، أم ديمقراطية، أم يمينية، أم يسارية.

مع تطوّر فكرة الدولة والأنظمة السياسية والدستورية، ارتبطت فكرة المواطنة كذلك ارتباطًا عضويًا بالتحول من دولة أفراد إلى دولة مواطنين، فغدا المواطن مرتبطًا بمضامين قانونية وسياسية واجتماعية.

غير أن ما يهّمنا من هذه المعاني هو المعنى الذي تكوّن حديثًا بعد قيام الدول الديمقراطية التي تحتكم إلى القوانين والدساتير

(49) عدنان السيد حسين، المواطنة في الوطن العربي (الرباط: منتدى الفكر العربي، 2008)، ص 2.

(50) Hugh Starkey, «Citoyenneté démocratique, langues, diversité et droits de l'homme: Guide pour l'élaboration des politiques linguistiques éducatives en Europe, de la diversité linguistique à l'éducation plurilingue,» Strasbourg, Conseil de l'Europe, 2002, p. 7, [en ligne], <<http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/source/starkeyfr.pdf>>.

العصرية، والتي تركز الحرية والمساواة في الحقوق والواجبات، بغض النظر عن الدين واللغة والعرق والانتماء السياسي.

بناء على ذلك، تكون المواطنة انتماء الإنسان إلى دولة إقليمية معينة بالمعنى الحديث، ووجود وطن يتميز بنشاط وفاعلية وإقليم محدّد، وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة، فضلاً عن التزام بالتعايش السلمي بين أفراد المجتمع، ومشاركة في الحقوق والواجبات⁽⁵¹⁾.

هكذا، ما عادت المواطنة ولاء عاطفياً وانتماء للوطن فحسب، بل صارت كذلك انتظاماً عاماً له محدّداته وأبعاده، فهي الإطار الجامع لتفاعل المواطن مع وطنه، ولعلاقة المواطنين في ما بينهم ضمن الدائرة الوطنية للدولة التي صارت محدّدة في جغرافيتها السياسية، ومركزها القانوني وطبيعتها الاجتماعية والاقتصادية⁽⁵²⁾.

يحيلنا تعريف المواطنة والوصف أعلاه إلى التأكيد أنّها تستند إلى مرتكزين رئيسيين: الحرية⁽⁵³⁾ والمساواة، وهو ما يعيدنا إلى

(51) وهبة الزحيلي، «مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي»، مجلة التسامح، العدد 15 (صيف 2006)، ص 12.
(52) السيد حسين، ص 3.

(*) ربما كان انعدام هذه النظرة لدى الأنظمة العربية نحو مواطنيها، هو الذي جعل «المواطنين» في تلك الدول يسخطون على دولهم، فقامت المعارضة المسلحة، وهو ما لا نراه في الدول الغربية التي ترى أن المواطن يجب أن يحظى بإنسانيته وتقديره واحترامه. وعلينا أن نشير هنا إلى أن مصطلح الحرية بمفهومه الحديث الذي أنشجته الثورة الفرنسية يعدّ مصطلحاً مستحدثاً في ثقافتنا العربية، وللأسف الشديد لم يتطوّر ما فيها من حرية ومساواة وعدالة، بل ظلّت عبارتنا الحرية والتحرّر مرتبطين حتى القرن الثالث عشر الهجري بدلالات سلبية متعلّقة بمعاني الرقّ والاستعباد والعبودية، وجميع ما يصيب ذلك من صفات سلبية، مثل الذل والخسة والكسل، وربما أدى إلى سوء توزيع الثروات والإجحاف فيها، والعدالة الغائبة في كثير من المؤسسات.

مفهوم رولز للعدالة الاجتماعية الذي يقدم قائمة من أنواع الحريات تضم: «حرية الفكر، وحرية الضمير، وحرية الانضمام إلى رابطة، والحريات الشخصية مثل حرية عدم التعرض للاعتقال العشوائي، وحقوق التقيد بشرعية القانون والمحاكمة العادلة، ومن الحريات الأساسية حق التصويت وحرية الصحافة»⁽⁵³⁾. فالمواطنة التامة إنما قوامها جوهر العدالة المتجسد في الحرية والمساواة، وما ينجم عنهما من حفظ للحقوق اللغوية وغيرها لمختلف مواطني الدولة العصرية التي تعترف بالتعدد ضمن الوحدة، والقائمة على مبدأ حيادية⁽⁵⁴⁾ الدولة تجاه مواطنيها؛ بل يُنظر إليها بعين الرضى والاحترام والمساواة. وأثبتت التجارب في الفترات المتعاقبة من التاريخ، وفي أغلب المجتمعات، أنّ معالجة إشكالات الأقليات لا تكون بالقمع أو الانفصال، بقدر ما تحلّ بتكريس المواطنة شعورًا وحقوقًا والتزامًا وانتماءً وانفتاحًا على العالم، فهو التنوع في إطار الوحدة، تنوع الخصوصيات ووحدة المواطنة⁽⁵⁴⁾.

لا تعني المساواة أن يتمتع جميع الأفراد بالحقوق والواجبات نفسها، بل أن يكونوا متساوين أمام قانون يحدّد الحقوق والواجبات

(53) ديفيد جونستون، مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة؛ 387 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012)، ص 256.
 (54) لا شك في أنّ فهمنا للحياد هنا ينطلق من بعده الإيجابي والمثمر والمؤسس على العقلانية والمصالح العليا للأمة، والذي ترعى الدولة بموجبه حقوق جميع المجموعات اللغوية المتساكنة، بصرف النظر عن تباينها قوة وضعفًا، ضمن إطار ما يُعرف بدولة «الحق والقانون».

(54) السيد حسين، ص 15.

بحسب الاستحقاق والكفاءة بعد أن اتفقوا عليه، فلا يتجاوزه شخص مهما يكن نسبه أو جنسه أو ماله.

لذا، فإن القانون فوق الجميع، وبه تسود العدالة الاجتماعية. ويُعدّ الاختلاف بين الأفراد أمرًا طبيعيًا لا بدّ منه لبناء المجتمع، وأنه مصدر ثراء ورحمة لا وسيلة للتمييز بينهم، فقال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾⁽⁵⁵⁾. فالعدالة هي الضمان لاستمرار العيش في جماعة، وعليها تقوم المعاملات والعلاقات بين الأفراد والجماعات، وهي التي ينشدها الجميع، حاكمين ومحكومين، ومن دونها ينقلب المجتمع إلى حالة فوضى يحكمه قانون الغاب، فيسود الاضطراب ويعمّ الظلم والجور. كما أن بانعدامها تسقط الدولة وهاكلها عاجلاً أم آجلاً، فالعدل أساس الملك، وبالمساواة تتحقّق العدالة، ولذلك قال الفلاسفة «إنّ العدل هو الإنصاف»⁽⁵⁶⁾. وأدرك ابن تيمية أهمية العدل وقيّمته حين قال: «إنّ الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام»⁽⁵⁷⁾.

(55) القرآن الكريم، «سورة المائدة»، الآية 48.

(56) مصطفى أحمد صقر، فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان

وفلاسفة الإسلام (مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989)، ص 43.

(57) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، مجموع

فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه محمد (الرياض:

دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1991)، ج 28، ص 146.

كما أثبتت التجارب السياسية المعاصرة أنه يمكن أن تتعايش مجموعات لغوية متعددة في تناغم وانسجام اجتماعيين تامين ضمن دولة واحدة، على الرغم من عدم امتلاك المجموعات اللغوية السلطات المادية والمعنوية ذاتها، بحكم التفاوت في عدد الناطقين بكل لغة، وبالتالي ينشأ ما يعرف بالأغلبية والأقلية، أي إنها تتعايش في إطار قانوني مبني على أسس العدالة الاجتماعية. ويرجع ذلك إلى أن الدولة اعتمدت مفهوماً للمواطنة يحيل إلى مبدأ المساواة أمام القانون، ويحفظ كرامة الجميع ويحترمها، حتى في حالات عدم التساوي، وهو أمر طبيعي نظراً إلى احتكام الجميع إلى القاعدة الديمقراطية التي تنص على خضوع الأقلية للأغلبية، واحترام هذه الأخيرة للأقلية. بمعنى آخر، يكفي أن يحوز الفرد جنسية البلد الذي يقيم فيه ليكتسب حق المواطنة التامة، فضلاً عن الموصوف بأنه ينتمي إلى ما يعرف بالشعوب الأصلية.

لا بد من أن ندرك أن المواطنة المعاصرة لا تعمل على الإدماج القسري للأقليات ضمن النسيج العام لكيان الدولة، بل تعترف بجميع مواطنيها مهما تعددت لغاتهم، وتنوعت ثقافتهم، وبجميع الحقوق من دون تمييز، مثل حق إنشاء الجمعيات وممارسة أي نشاط سياسي أو ثقافي.

من هنا نرى أنّ الدساتير السياسية الليبرالية الحالية التي تُؤسس عليها الممارسة السياسية في الدولة المدنية ترى في التنوع اللغوي تعبيراً مشروعاً عن الهويات المختلفة التي تتقاسم فضاء الدولة⁽⁵⁸⁾،

Starkey, «Citoyenneté démocratique», p. 9.

(58)

وتعمل على احتوائه وتأطيره حفاظًا على تماسكها وقوتها.

من هنا ندرك أن العدالة الاجتماعية لا تقتضي «أن يعامل الأفراد على أنهم متساوون سياسيًا وحسب، بل التعامل أيضًا مع معتقداتهم الثقافية على أنها معتقدات صائبة بصورة متساوية، وأن تتم مأسستها في المجال العام»⁽⁵⁹⁾.

لا ريب في أن أول خطوة تضع الأفراد على طريق التنمية والتقدم هي امتلاكهم إرادة التعايش في ما بينهم، والقدرة على تحقيقه. فإذا ما اعترف بعضهم ببعض، واحترم كل واحد منهم الآخر، وأقرّ بشراكته ودوره، فحينئذ يمكنهم العمل معًا لتجاوز حالة التخلف الشديد الذي يحيونه، وللانطلاق نحو أفق أرحب للحضارة والتمدّن، فينعم كل فرد بتلك الحرية والمساواة، وتتحقق العدالة الاجتماعية واللغوية التي تؤكد ضرورة التوافق على مبدأ التعايش والقبول بالآخر، ومشاركته بدلًا من التفكير في إلغائه أو تجاهله وتهميشه⁽⁶⁰⁾.

بناء على ما سبق، يتمتع مواطنو الدولة التعددية بجملة من الحقوق اللغوية، يمكن أن نجملها في الآتي:

- لكل مواطن ينتمي إلى جماعة لغوية الحق في التعبير عن آرائه ونشرها بلغته.

(59) مجيد، ص 43.

(60) حسن الصفار، التنوع والتعايش: بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية (بيروت: دار الساقي، 1999)، ص 9 - 10.

- احترام الحياة الخاصة لأفراد الجماعات اللغوية المختلفة، وحفظ كرامتهم.

- منع جميع صور التهميش والإقصاء الاجتماعيين بسبب الانتماء اللغوي.

لذا، فإن الدولة مطالبة، لاكتساب شرعيتها ومكانتها وهيبتها في نفوس مواطنيها، أن تحقق العدالة اللغوية، من خلال تعاملها بالاعتبارات ذاتها مع مواطنيها كافة بوساطة التوزيع العادل للمنافع، بغض النظر عن انتماءاتهم اللغوية⁽⁶¹⁾.

- الحق في التجمع والتجمهر المشروعين لغايات سياسية أو ثقافية أو لغوية، الذي يكفله الدستور والمواثيق السياسية للدولة.

- حق المواطن في التقاضي باللغة التي يفهمها ويتكلم بها.

- الحق في ممارسة العمل النقابي والانتماء الحزبي.

- حق المواطن في الاستخدام الخاص والعام للغته الأم، وفي تلقي تعليمه الأولي بها، وذلك بأن تمكنه الدولة من: تعلم لغته، وحقه في استعمالها، وإدخالها إلى منظومة اللغات الحية⁽⁶²⁾.

- لكل جماعة لغوية الحق في أن تطمح، وتسعى إلى جعل لغتها لغة للحياة والمعرفة، وأن تسمو بها إلى مصاف اللغات العالمية.

Robichaud, p. 38.

(61)

(62) صالح بلعيد، في المواطنة اللغوية وأشياء أخرى (الجزائر: دار هومة،

2008)، ص 19.

- على الدولة أن تتدخل بما لديها من إمكانات مادية وبشرية ومعنوية لإعطاء لغاتها المكانة اللائقة في التعليم والإعلام والإدارة، وأن تلزم أفرادها بتعلّم اللغة المشتركة التي هي اللغة العربية في المغرب العربي، واحترامها والعمل على ترقيتها وتعميم استعمالها، وعدم ازدائها والانتقاص منها.

ربما يؤدي غياب مثل هذه العدالة اللغوية في مجتمع من المجتمعات إلى أن يحتلّ الناطقون بلغات الأقلية وضعاً أدنى في السُّلّم الاجتماعي، مع ما يترتب على ذلك على مستوى الدخول، مقارنة بالناطقين باللغة المهيمنة، أي لغة الأكثرية⁽⁶³⁾، ويجعل حياتهم شقيّة، فوق صفيح ساخن يغدو لهيباً يلتهم الأخضر واليابس. ولذا، لا بد من ممارسة هذه الحقوق اللغوية ضمن نطاق احترام حقوق الإنسان، وعدم التعدي على الحريات الخاصة لباقي مواطني الدولة، فضلاً عن عدم المساس بقوانينها.

حرّي بنا أن نؤكد هنا أنّه لا يُفهم من حق المواطنة اللغوية لكل جماعة لغوية أن يكون على حساب اللغة الرسمية، بوصفها اللغة المشتركة الموحّدة لأفراد المجتمع والمقوّية لأواصرهم، والتي يُفرض على الجميع تعلّمها واتخاذها قناة تواصل مشترك بين جميع مواطني الدولة على اختلاف ألسنتهم؛ ذلك أن الهدف الأول والأخير هو بناء دولة خالية من التنافر والاختلاف والنزاع الذي يؤدي إلى الفشل.

غير أن ذلك لا يكون إلا بلسان مشترك، لأن «العلاقة بين مفهوم المواطنة ومفهوم الثقافة الوطنية هي علاقة مشاركة إبداعية في خلق فضاء وطني جديد متجدّد يتجنّب العزلة والانكفاء، ويحارب التعصّب والشوفينية، ويؤسس للاندماج والوحدة على قاعدة الديمقراطية واحترام التعدد وصيانة حقوق الإنسان»⁽⁶⁴⁾. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ «من رافعات السياسة اللغوية إيجاد خطة لتنظيم استعمال اللغات الموظّفة، بتحديد واضح لوظائف اللغة الرسمية المشتركة، وتحديد أدوار اللغات، اللهجات ذات البُعد الهويّ، ووظائف لغات الانفتاح، درءًا للمواجهات أو فكّ الاستقرار»⁽⁶⁵⁾.

المعروف والمتداول في هذا السياق هو أن تلك السياسة اللغوية تكون وليدة مشروع مجتمعي، ووليدة الكيفية التي يحدّد المجتمع بها مستقبله، ارتكازًا على المؤسسات التي تتوافر له، ولا بدّ من أن تستند هذه السياسة إلى مبادئ الهوية الثقافية الوطنية الشمولية، والتنوّع الإثني/ المحلي (أو الجهوي)، وعالمية التقدّم والمعرفة⁽⁶⁶⁾، وهو ما يُقصد به تعلّم اللغة الأجنبية التي ينبغي ألاّ تصبح انسلاخًا عن الهوية، وإنما وسيلة من وسائل نقل المعرفة وإفادة الفكر العربي الذي لم يعرف كيف يستفيد من جميع ما يعجّ حوله، على الرغم من أنّ له النموذج في تراثه.

(64) محمد الصافوط، المواطنة والوطنية (المغرب: مطبعة النجاح بالدار البيضاء،

2007)، ص 71.

(65) عبد القادر الفاسي الفهري، اللغة والبيئة (الدار البيضاء: منشورات الزمن،

2003)، ص 11.

(66) الفهري، ص 11.

رابعاً: التعدّد اللساني والعدالة اللغوية

يلاحظ الدارس أنّه «لا توجد لغة من اللغات الألوف على كرتنا الأرضية نموذجاً مثاليّاً للغة على أخرى، فاللغات كلّها متساوية، بما في ذلك اللغات البدائية في غابة الأمازون، وأدغال أفريقيا، ولغة الإسكيمو، إذ كلّ لغة بحاجة إلى نظيرتها الأخرى التي تسبقها اختراعاً وثقافة، فينشأ بينهما ما يدعى عادة الاقتراض أو الاستعارة، لأنّ اللغات كالقبائل والشعوب يحتاج بعضها إلى بعض، ولا تتكامل إلّا بغيرها»⁽⁶⁷⁾.

سيجد المحلل لمكوّنات المجتمعات وتشكيلاتها البنائية المختلفة، إن من حيث إثنتها أو من حيث انتماءاتها أو غيرها، أنّه يصعب العثور على مجتمع يتصف بأحادية مطلقة. كما يصعب أن نجد دولة أو مجتمعاً يتحدّث بلغة واحدة، ذلك أنّ التعدّد اللغوي أمر واقع، وسمة من سمات جميع المجتمعات، وعلى كلّ سياسة لغوية رشيدة أن تعمل على تأكيده وتهذيبه وتوجيهه بدلاً من محاربته.

على الرغم من أن التعدّد في أغلب المجتمعات البشرية سمة من سمات المجتمع الحيّ، إذ برزت أنواع شتى من مظاهر التعدّد اللغوي المتداخل الذي يتّسم بالاستقرار والديمومة، فإنه يبدو في أحيان أخرى هش الجانب ومحدود الآجال بسبب الاحتكاك المولد للصراع اللغوي. ومن أبرز نتائج الاحتكاك اللغوي الذي ينشأ بين

(67) عبد الجليل مرتاض، «التنمية اللغوية، من أين تبدأ؟»، مجلة اللغة العربية، العدد 9 (2009)، ص 73.

المجموعات اللغوية، تبني أو فرض استخدام إحدى اللغات على كثير من المتكلمين بلغات أخرى.

لا شك في أن سياسة الإملاء والضغط هذه، أكانت نتيجة متوقعة لسياسة لغوية مخطط لها سلفاً أم حتمية أملت لها عوامل اجتماعية طارئة أخرى، فهي تورث جملة من التحديات التي تهدد سلامة البنية الاجتماعية، وهو ما أضحي حقيقة مصدر قلق حقيقي لكثير من الناس⁽⁶⁸⁾. وبات يتطلب سياسة لغوية رشيدة، تضع في رؤاها وحساباتها واستراتيجيتها عدالة لغوية تراعي حقوق المجموعات اللغوية واحترام اللغة المشتركة التي تبنها الدولة.

لذلك، لو كان ثمة تفاضل، لما كان هناك اختلاف بين الألسن يُعَدُّ سُنَّةَ الله في خلقه، إذ قال تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَنَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾⁽⁶⁹⁾. وفي هذا الصدد ذكر لويس جان كالفي: «إن كان ثمة حرب بين اللغات فلأن العالم متعدد، ولأن التعدد اللغوي هو الأصل، ولو كان يمكن للعالم أن يكون أحادي اللغة لما حدث فيه صراع؛ ومن هنا وَهْمُ الحَلِّ المسالم في ابتداع لغة اصطناعية عالمية كلغة الإسبيرنتو، أو كاللغات المصطنعة الأخرى، إنه وَهْمٌ لأنّه يخالف حقيقة جوهرية في اللغة: حقيقة التعدد»⁽⁷⁰⁾؛ فالتعدد

(68) برنار صبولسكي، علم الاجتماع اللغوي، ترجمة عبد القادر سنقادي (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010)، ص 139.

(69) القرآن الكريم، «سورة الروم»، الآية 22.

(70) لويس جان كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية، ترجمة حسن حمزة؛ مراجعة سلام بزي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008)، ص 19.

اللساني يعني تعايش نمطين من الأداء داخل سياق اجتماعي واحد.

كما أن «اللغة ساحة من ساحات الحرب وأداة من أدواتها. إنها حرب بالمعنى المجازي حيناً، وبالمعنى الحقيقي في أغلب الأحيان»⁽⁷¹⁾؛ فموت لغة ما خسارة لا يمكن أن تعوّض. كما أن الذين يبدلون ما في وسعهم ويسعون إلى القضاء على اللغات الأخرى، أكان الدافع دينياً أم قومياً، فإنهم لا يعرفون قيمة تعدّد الألسن، ولا الذاكرة التاريخية المختزنة في رموز اللغة⁽⁷²⁾.

لهذا السبب نجد - اليوم - انبعاثاً كبيراً للهويات اللغوية، إذ نلاحظ محاولات كثيرة وشجاعة لمواجهة تحدّي الأحادية اللغوية التي تُبشّر بها العولمة، والتي لا تعني هيمنة اللغات الغالبة، وإنّما هي في النهاية هيمنة النموذج الثقافي المختزن في رموز الاتصال.

لذا، نميل إلى تعريف التعدّد اللغوي بأنّه مجموعة لغات موجودة في مجتمع مختلف النظام والبنية، عاشت جنباً إلى جنب، واستعملتها مجموعة معيّنة، وكان أن حدث ذلك التعايش إمّا طبيعياً وإمّا بفضل احتكاك أو استعمار، أو جميع ما يؤدّي إلى بروز أكثر في الاستخدام داخل المجتمع.

كان جون ستيوارت ميل يعتقد أنّ على الجماعات الثقافية الصغيرة أن تتخلّى عن ثقافتها الموروثة كي تنضمّ إلى ثقافة الأمم

(71) حمزة، ص 23 (من مقدمة الكتاب).

(72) تاج الدين، ص 150.

الأقوى، وكأنّها تخضع لمبدأ ابن خلدون القائل إن المغلوب مولع
بتقليد الغالب.

أمّا فلاسفة السياسة الآن فهم أكثر من ستورات ميل إنصافاً،
لأنهم يدافعون عن الأقليات في جميع أنحاء العالم ويطالبون
بحقوقهم، ويسعون إلى الاعتراف بالتعددية الثقافية وما يتفرّع عنها
من حقوق للأقليات، وهو ما يؤثر بدوره في العدالة والمساواة،
ومن ثمّ في التطبيق الصحيح للديمقراطية⁽⁷³⁾.

يمكننا أن نوضح ذلك بتشجيع سياسة استقطاب اليد العاملة
من الدول المتوسطة، نتيجة وجود كثير من الأقليات في أوروبا
من تركيا واليونان، وكذا المهاجرين من إسبانيا والجزائر وإيطاليا
ممن هاجروا بدورهم نحو دول الشمال. وللتعامل مع المشكلات
اللغوية والاجتماعية التي نجمت عن هذا الوضع، تبنت الحكومة
النرويجية سياسة لغوية يُتوقع منها تدبير الوضع اللغوي الراهن
وتشجيعه بالإبقاء على قرابة مئة لغة موضع الاستخدام⁽⁷⁴⁾.

نسجل هنا أنّ إحصاءات اليونسكو الخاصة بالواقع اللغوي في
العالم الراهن كشفت عن وجود نحو ستة آلاف لغة. غير أن المفارقة
الغريبة هي أنّ 96 في المئة من سكان العالم يتحدثون بـ 4 في المئة
فقط من تلك اللغات. وإذا كنّا نقدر تلك الآلاف من اللغات التي
يُتكلم بها، فإنّا قد لا نحتمي في عام 2100 إلّا بـ 2500 منها، ما

(73) انظر مقدمة إمام عبد الفتاح إمام، في: كيمليكا، أوديسا، ج 1، ص 10.

(74) صبولسكي، ص 134.

يعني أنّ لغة واحدة ستموت كلّ أسبوعين، حتى ذلك الوقت. وتبيّن الأرقام المخيفة في شأن انقراض اللغات أن:

- حوالي 170 لغة انقرضت في البرازيل بعد الاحتلال البرتغالي.

- 113 لغة من مجموع 125 لغة يُتحدّث بها في المكسيك انقرضت.

- بعض القبائل في كولومبيا فقدت لغاتها بصورة كاملة.

- في كيبك انقرض عدد كبير من اللغات، وتلاشى بعضها الآن؛ إذ كان 100 شخص فقط يتكلمون 86 لغة من ضمن 213 لغة أُحصيت في عام 1962.

و«بمعدّل 25 لغة تموت كلّ عام، بات معروفاً لدى المختصّين أنّ 600 لغة في العالم قد أخذت طريقها التدريجي نحو الانقراض. وقد بيّن الباحث الروسي ألكسندر كيريك أنّ 130 لغة في روسيا قد أخذت طريقها نحو الانقراض بما يكاد يكون نهائياً»⁽⁷⁵⁾.

الملاحظ أنّ هذه الأرقام مؤلمة، ومن حقّ الناس أن يتألّموا لها، لأنّ الأمر قد لا يرجع إلى أنّ المتكلمين أهملوا لغاتهم طواعية، وإنما كان المغول اللساني يلوّح به دوماً في أثناء الصراعات بين الأمم، أو بين المجموعات الإثنية. وبناء عليه، فإن اللغة تحتلّ مكانة متميّزة في هوية الأشخاص والشعوب⁽⁷⁶⁾.

(75) عبد السلام المسدي، «لغة الطفل العربي والتحدّيات الراهنة»، مجلة اللغة العربية، العدد 19 (2008)، ص 155.

Robichaud, p. 2.

(76)

في عام 1990 أصدر فلوريان كولماس باللغة الألمانية كتابه اللغة والاقتصاد⁽⁷⁷⁾، وتُرجم الكتاب بعد عامين إلى الإنكليزية، ثم صدرت ترجمته العربية في عام 2000. وتضمّن لمحة موجزة عن موت اللغات، مشيرًا إلى حصيلة المعارف إذ ذاك في هذه القضية. وتعرّض لنا موس صراع البقاء في المجال اللغوي، وكيف يرتبط ذلك بحركات الهجرة الطوعية أو التهجير القسري. وينتهي إلى تأكيد حقيقة حتمية جديدة هي أنّ لغات العالم في تناقص عددي مطّرد.

في عام 2002 أطلق كلود حجاج صيحته المدوية في كتابه *Halte à la mort des langues* (ضعوا حدًا لموت اللغات)، وفي العام نفسه أصدر لويس جان كالفي كتابه سوق اللغات، مدققًا إيّاه بالعنوان الفرعي: «التأثيرات اللغوية للعلومة»، وهو الذي روج عبارة الحروب اللغوية منذ نشر في عام 1987 كتابه حرب اللغات والسياسات اللغوية⁽⁷⁸⁾، وذلك ناجم عن الهيمنة اللغوية التي تتطلب عدالة لغوية تسمح بإعادة توزيع أدوار اللغات ومكانتها داخل الخريطة اللغوية للمجتمع، وكذا التكلّمات الاجتماعية.

هكذا، فالموقف اللغوي الأحادي غير المتّزن يتسبّب بردّات فعل تذهب إلى حدّ اتخاذ مواقف في الاتجاه المعاكس. كما لا بد من أن نشير إلى أنّ التعدّد سمة الوحدة وجمع الشمل، وليس مشروعًا

(77) فلوران كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض؛ مراجعة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة؛ 263 (الكويت: المجلس الوطني للفنون والآداب، 2000).

(78) المسدي، ص 152-154.

لتمزيق جميع مكونات المجتمع التي تنعكس على نسيجه⁽⁷⁹⁾.

تخيّل اللساني ديفيد كريستال⁽⁸⁰⁾ (D. Crystal) الزمن الذي ستهيمن فيه اللغة الإنكليزية على العالم أجمع، وتحوّل فيه إلى لغة التواصل الوحيدة، وخلّص إلى أن «هذا سيكون أكبر كارثة تعرفها البشرية عبر التاريخ»⁽⁸¹⁾.

الغريب هو أنّ مسألة انقراض اللغات لا تعني اختفاء جهاز اتصالي فحسب، وإنّما تدلّ على انقراض أمة وضياع ثقافة⁽⁸²⁾، وضياع معطيات لعلماء النفس ومتخصصين يهتمون بالعلاقة بين اللغة والفكر⁽⁸³⁾، وبالتالي يكون في ذلك ضياع لآداب المجموعة المتكلمة، وجميع ما يعطينا فكرة عن تجاربهم في حياتهم وتصورهم للواقع والعالم.

هكذا، «فكل لغة تموت تحرماً من اكتشاف نسق محدّد ومخصوص من منظمات العقل البشري حيث تتوالج المقومات اللغوية والنفسية والإدراكية»⁽⁸⁴⁾، لأنّها تحمل في ثناياها سمات

(79) الفهري، ص 11.

(*) ولد في عام 1941 في إيرلندا، وتخصص بدراسات اللغة الإنكليزية. له أكثر من 100 كتاب. صدر له أول كتاب في عام 1964، وكوّس جهده للبحث في التنغيم والأسلوب والتحليل اللساني للنصوص، ويهتم حالياً بالبحث في اللغة، وأسس جريدة لغة الطفل.

(80) تاج الدين، ص 147، عن: David Crystal, *Language Death* (Cambridge, UK; New York, NY: Cambridge University Press, 2000), p. 8.

(81) تاج الدين، ص 147.

Robichaud, p. 16.

(82)

(83) المسدي، ص 155.

وخصائص فريدة من نوعها ونادرة مقتطفة من زخم الإرث الإنساني الثرّ والمتنوّع. ومن هنا تُعدّ ظاهرة ضياع اللغة من المظاهر التي لا تختلف كثيرًا في واقعها عن انقراض الحيوانات وفصائل نادرة من الطيور أو النباتات⁽⁸⁴⁾.

لكن الإشكال الذي يطرحه هذا الفهم للغة والعدالة اللغوية ميدانيًا هو في صعوبة تحقيقه إجرائيًا، نظرًا إلى التفاوت الحاصل بين اللغات في جوانب متعدّدة؛ إذ يتعلق الأمر بعدد الناطقين بكلّ لغة من هذه اللغات، ومؤهلات كلّ منها، ومدى قدرتها على استيعاب التطورات العلمية والاجتماعية وإعادة تمثيلها، والإرث التاريخي الذي يحمله بعضها، وما له من رصيد يعمل على تعزيز قدرتها على مواجهة التحديات الحضارية الحالية، لأن قوة اللغة هي من قوة الناطقين بها.

على الرغم من ذلك، تكوّن هذه التساؤلات عائقًا وعقبة أساسية وفعليّة في وجه تحقيق العدالة اللغوية المنشودة في المجتمع المعين والمحدّد. كما أنّ التجارب العالمية الرائدة في عالمنا المعاصر أظهرت كثيرًا من الثُغُر التي ظلّت ترافق تطبيق هذه العدالة على نحو ما ألفيناه في سويسرا وكندا وبلجيكا وروسيا وتركيا وإسبانيا وغيرها.

لذا، على الرغم من وفرة النصوص القانونية المنظمة للفضاء اللغوي في هذه الدول، فإن هيمنة لغة واحدة على اللغات الأخرى بقيت واقعًا معيشًا لا يمكن إنكاره، وهي قضية تحيلنا إلى إشكالية

(84) صبولسكي، ص 148.

العدل في منطلقاته ومبادئه: فهل يقام العدل على المساواة أم على التفاوت؟ وهل المساواة المطلقة أساس تطبيق العدالة الاجتماعية؟

خامسًا: آليات تدبير الشأن اللغوي في الدولة التعددية

إذا كانت الأمة تُعرّف في العصر الحديث بأنها مجموعة من المواطنين تعيش مستقرة على بقعة من الأرض، وتجمع بين أفرادها رغبة مشتركة في العيش معًا، وفي تكوين وحدة سياسية، أي دولة، فإنّ العوامل التي تعمل وتساعد في تكوينها تشمل وحدة اللغة والأصل والجنس ووحدة العادات والمصالح والتاريخ المشترك، انتصاراته وانكساراته، واستشراف مستقبل ينعم فيه المواطنون كافة بالحرية والمساواة والحقوق المادية والمعنوية، ومنها العدالة اللغوية.

على أنّ اجتماع هذه العوامل كلها لا يكفي، وإن كان ضروريًا من أجل تكوين أمة، إذ تعدّ وحدة اللغة في العصر الحديث من أهمّ العوامل التي تعمل على تكوينها. فإذا ألقينا في ما مضى أن الدّين كان عاملاً أساسيًا، ورابطًا متينًا، بل وعنصرًا ضروريًا لا غنى عنه لتكوين أيّ جماعة⁽⁸⁵⁾، غير أن أهميته تراجعت، وباتت اللغة هي العامل الأساس في تكوين الأمة.

لذلك، انصبّت أبحاث المنظرين السياسيين على الشأن

(85) عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990)، ص 84.

اللغوي، وعيًا منهم بدوره في استقرار الدول ونمائها، أو تفكّكها بفعل الصراعات الإثنية ذات البعد اللغوي، وذلك عبر آليات إجرائية تسمح بإعادة صوغ مفهوم المواطنة الذي يُعدّ المعطى اللغوي من مكوناته الرئيسة. وتبلورت لديهم نظرية للسياسة اللغوية، تقوم على ثلاث دعائم:

1 - الأيديولوجيا اللغوية

قبلولوج في تحليل هذا المرتكز، نرى من الضروري طرح مصطلح الأيديولوجيا للتدارس، بقصد إبراز العلاقات القائمة بينه وبين اللغة، وكيف تتحوّل اللغة في حدّ ذاتها إلى أيديولوجيا تتحكّم في توجيه السياسات العامة المنتهجة في تدبير الشأن اللغوي، إن لم نقل البرامج المتعدّدة والمشاريع التي تتبناها الدولة أو المجتمع.

لا شكّ في أنّ مصطلح الأيديولوجيا يكتسب مفهومه من السياق الذي يوظّف فيه، فقد يراد به: معتقدات سياسية أو ممارسات رمزية ذات ارتباط بالفعل الاجتماعي المنظم، وقد يوظّف توظيفاً محايداً⁽⁸⁶⁾. كما أنه يعني «المعرفة الشوهاء التي تولّد حالة من الوعي الزائف لدى جميع أولئك الذين يعيشون في إطار فهمها للواقع»⁽⁸⁷⁾، وبذلك يتلبس بمعنى سلبي، فاستعماله الذي شاع في أواخر القرن العشرين كان ازدرائيًا، فكان يُطلق دائمًا رديفًا

John B. Thompson, «Langage et idéologie», *Langage et société*, no. 9 (mars (86) 1987), p. 8.

(87) بينيت، ص 134.

لـ «الواقع» و«العقل» و«الفلسفة» و«الحقيقة»، فيلصق بالآخر تهمة مشينة⁽⁸⁸⁾.

بناء على ما سبق من مفاهيم متضاربة في شأن هذا المصطلح، يمكننا القول إنّ المراد بأيديولوجيا اللغة هو مجموع الأفكار والتصورات والرؤى والمعتقدات التي ترسّخت في الذاكرة الجماعية لدى أمة من الأمم بشأن لغتها، وبالتالي أضحت تصرفاتها الاجتماعية وعلاقاتها بالجماعات اللغوية المتساكنة معها تتحدد في ضوء مجمل ما تكون لديها من ترسّبات تتعلق بلغتها، ما يعني أن الأيديولوجيا اللغوية لتلك الجماعة هي التي تتدخل في ضبط علاقتها بالآخر، وبالتالي تكون كل سياسة لغوية تتبناها من وحي تلك الأيديولوجيا.

غالبًا ما يقود هذا الأمر أيّ تيار فكري أو سياسي إلى الاعتراف صراحة بالطبيعة المركزية للغة في الحياة الاجتماعية؛ فالبحوث المنجزة في أكثر من حقل معرفي في العلوم الإنسانية والاجتماعية تؤكد أنّ اللغة ليست مجرد نظام علامي يصف العالم، بل إنّ وظيفتها أكبر من ذلك كثيرًا، فهي تقوم بدور الوسيط الذي يتدخل في تحديد تصرفات الفرد وأنماط سلوكه⁽⁸⁹⁾، وتكوين رؤيته وتصوّره للعالم، وتحديد علاقاته بأفراد مجتمعه وبالأخر، ولها تأثير في نشاطه ومعتقداته وحياته.

على هذا الأساس تُعدّ اللغة مؤسسة سياسية، فلا يخلو دستور

(88) بينيت، ص 137.

Thompson, p. 8.

(89)

أي بلد، في الأغلب، من تحديد تموضعات اللغات المشتركة والرسمية والوطنية، وإن يكن ينقص تلك الدساتير تحديد علاقتها باللغات الأجنبية ودورها، إن في الإدارة أو في التعليم أو في ما يتعلق بمجال الحياة المختلفة، الأمر الذي يتطلب التفكير في العدالة اللغوية التي قد تنصف هذه وتردّ الظلم عن تلك.

يحفظ لنا التاريخ عشرات الأمثلة والنماذج لتدخل الأيديولوجيا في الشأن اللغوي، وتوجيه السياسات اللغوية، خصوصًا في إطار الدول الأمم الحديثة التي تبنت الأحادية اللغوية سبيلًا إلى البناء والوحدة والتماسك الاجتماعي، وكان الناس «دائمًا في مواجهة الاختلاف اللغوي ميالين إلى السخرية من عادات الآخرين، وإلى اعتبار لغتهم هي الأجمل، وهي الأنجع، وهي الأدق، أي إنهم كانوا دائمًا ميالين إلى تحويل اختلاف الآخر إلى نقصان فيه»⁽⁹⁰⁾.

من تلك النماذج التي تصف تأثير أيديولوجيا اللغة في رؤية كل جماعة للغتها، نظرة الإغريق إلى غيرهم، فكانوا يعدّون بربريًا كل من لا يتكلّم لغتهم⁽⁹¹⁾، ومثلهم فعل السريان والعبرانيون وغيرهم ممن رأوا أن لغاتهم هي أفضل اللغات⁽⁹²⁾.

أما حديثًا فتعدّ فرنسا أسوأ نموذج في تدبير الشأن اللغوي، خصوصًا في ما يتعلّق بمسألة التسامح اللغوي؛ فعلى الرغم من أنها توصف بأنّها من أعرق الديمقراطيات الغربية وبأن ثورتها

(90) كالفني، ص 66 .

(91) كالفني، ص 119 .

(92) تاج الدين، ص 148 .

رفعت ذلك الشعار الثلاثي الشهير «حرية، أخوة، مساواة»، وتعدّ بإعلانها حقوق الإنسان من المرجعيات العالمية الأولى المؤسسة للعدالة الاجتماعية والحريات الفردية، على الرغم من ذلك كله، فإنها عُرِفَت في المجال اللغوي بسياستها اليعقوبية^(٥) (Jacobinisme) غير المتسامحة مع التنوع اللغوي السائد فيها، فجعلت من الفرنسية عقيدة، وحظرت جميع اللغات المحلية واللهجات التي يُتكلم بها على ترابها وفي مستعمراتها، إلى درجة أنّها ساوت في قوانينها المنظمة للفضاء اللغوي بين البصق على الأرض في الشوارع العامة والحديث باللغات المحلية^{(٥٥)(٩٣)}. وهذا يعني أنها تبنت أحادية لغوية على خلاف التعددية السياسية السائدة فيها. وجدير بالذكر أن النخب الحاكمة، على اختلاف مشاربها وانتماءاتها السياسية والحزبية، أجمعت على هذه الأحادية.

بناء على هذه السياسة، شُدّد الخناق على اللغات واللهجات المحلية، كلغات إقليمي بريتاني (Bretagne) الذي يتحدث قاطنوه باللغة البروتونية (Breton) في الشمال، والباسكية (Basque) في

(٥) اليعقوبية نسبة إلى نادٍ سياسي أُسس في أثناء الثورة الفرنسية، عُرِفَ بنادي اليعاقبة (Les Jacobins)، وارتبط اسم هذا النادي بالكثاتورية، وبالدفاع عن السيادة الشعبية، والحرص على مركزية الدولة، ومن ثم أصبح يُطلق على كل نظام شمولي لا يعترف بالتعددية.

(٥٥) كان هذا النص القانوني يعلق في صورة إعلان في كل منطقة بريتاني الفرنسية إلى غاية عام 1960، ويقول بالفرنسية: *Il est interdit de cracher par terre et de parler patois.*

Ruth M. Mésavage, Rollins College et Sylvain Masse, «Croisade contre la (93) différence: Le Règne de la terreur linguistique», [en ligne]: <jffp.pitt.edu/ojs/index.php/jffp/article/download/8/251>.

الجنوب الغربي، ولغة البروفنسال (Provençale) في الجنوب الشرقي، ولغة سكان جزيرة كورسيكا في البحر الأبيض المتوسط، ولغات أقاليم ما وراء البحار.

كما نصّ دستورها على أنّ لغة الجمهورية هي اللغة الفرنسية، وسنّت القوانين التي تحظر التعدد اللغوي في جميع المجالات، مثل قانون توبون⁽⁹⁴⁾ (Loi Toubon)، ما جعل ويل كيمليكا يشير إلى الرفض الفرنسي لجميع صور الاعتراف بالتعددية الثقافية واللغوية داخل الاتحاد الأوروبي بقوله: «ومن بين هذه الدول نجد أن الاستثناء الرئيسي هو فرنسا التي تبقي على مفهوم الاستيعاب للمواطنة في الجمهورية الفرنسية»⁽⁹⁴⁾.

يتضح لنا ممّا سبق أنه على الرغم من أن فرنسا تنعت نفسها ببلد الديمقراطية والتنوّع والحرية وحقوق الإنسان، فإن السياسة اللغوية التي تتبناها، وما تتسم به خطاباتها السياسية الرسمية والإعلامية يجعلانها بعيدة كل البعد عن هذا التوصيف.

لكن على الرغم من سياسة الرفض التي أبدتها، وتبديدها حتى الآن، فإنها لم تستطع الصمود في وجه رياح التغيير التي عصفت

(94) صدر هذا القانون بتاريخ 4/8/1994 تحت الرقم 665-94، وهو مرتبط باستعمال اللغة الفرنسية. وشُي كذلك نسبة إلى وزير الثقافة صاحب الاقتراح آنذاك، وكان غرضه حماية التراث اللساني الفرنسي، من خلال ثلاثة أهداف رئيسية: 1- إثراء اللغة الفرنسية. 2- إلزامية استعمال الفرنسية. 3- الدفاع عن الفرنسية بوصفها لغة الجمهورية. ووضع أساساً لمواجهة ظاهرة الأنكلزة [من الإنكليزية] التي طغت على الفرنسية.

(94) كيمليكا، ج 1، ص 95.

بالديمقراطيات الغربية، ودفعتها إلى التحول من سياسة بناء الدولة - الأمة ذات الطابع القومي في المجالين اللغوي والثقافي بتبني أحادية ثقافية لغوية، فبدأنا نشاهد بعض المحاولات الخجولة في مجال الاعتراف بالحقوق اللغوية الجماعية للأقليات التي تتكوّن منها الدولة الفرنسية، فأنشئت في وزارة الثقافة الفرنسية مندوبية عامة للغة الفرنسية ولغات فرنسا، بعد أن كانت في الأصل المندوبية العامة للغة الفرنسية⁽⁹⁵⁾، الأمر الذي يشير إلى إقرار بالتنوع اللغوي على الأراضي الفرنسية. وأصبح الدارس يطالع في أدبيات السياسة اللغوية الفرنسية مقولات مثل: تثمين لغات فرنسا ونشرها وتعزيزها واحترامها، مهما تكن طبيعتها وعدد الناطقين بها.

يجدر أن نشير إلى أن فرنسا الاستعمارية، صاحبة السياسة اليعقوبية، لم تكتفِ بممارسة الحظر اللغوي على مواطنيها، بل نقلته إلى مستعمراتها، فعملت على نشر لغتها وفرضها بقوة الحديد والنار والقوانين المجحفة، فحاربت بجميع الأساليب والطرائق اللغات الوطنية للمستعمرات، واستخدمت جميع صور الإقصاء والتهميش، وسعت إلى محوها من التداول والوجود، مثل اللغة العربية في الجزائر حين اعتبرتها لغة أجنبية، وسخّرت جميع طاقاتها للقضاء عليها، وعلى من ينطقون بها، ما بقيت آثاره مترسبة إلى يومنا هذا، فتكوّنت لوبيات [جماعات ضغط] نافذة عملت بكلّ

(*) تحويلها من DGLF، أي La Délégation générale à la langue française إلى

DGLFLF، أي La Délégation générale à la langue française et aux langues de France

Bernard Cerquiglini, «La Diversité des pratiques linguistiques: Richesse (95)

d'un patrimoine national,» *Langues et cité*, no. 1 (octobre 2002), p. 4.

ما أوتيت من قوّة وسلطة لإبقاء هيمنة الفرنسية على مشهد الجزائر المستقلة.

يوضح هذا التهميش أنّ اللغة، بما تختزنه من رموز ودلالات وثقافة، كانت ولا تزال أيديولوجيا راسخة، كما يتضح ممّا تولّد من اللغة الفرنسية في الجزائر، إذ أصبحت عقيدة لا يرضى المتشبهون بها بديلاً منها، ويدافعون عنها (لأنها مصدر قرار نفوذهم) ويدعون إليها، وإلى ثقافتها وسياستها، ويتبنّون ما يوضع لها من مشاريع وبرامج. كما يتجلّى ذلك في سلوكياتها مع مستعمراتها القديمة، عبر منظمة الدول الفرنكوفونية، بتمويلها المشاريع الثقافية والعلمية للدول التي تنطق بلغتها، بل ذهب بعض المسؤولين السياسيين الفرنسيين إلى حد القول إن تدريس اللغة الفرنسية لغير أبناء فرنسا إنما هو تكوين لمقررين سياسيين نافذين في مستقبل ذلك البلد، سيفيدون فرنسا.

لكن مع المنحى الذي اتّخذته الدراسات اللسانية والأنثربولوجية والفلسفية في شأن طبيعة اللغات في بدايات القرن العشرين، خصوصاً مع الثورة اللسانية التي أحدثها دي سوسير، والقطيعة التي أوقعها في صلب الدراسات اللسانية، بإخراجها من طابعها المعياري، والاتّجاه بها اتّجاهاً وصفيّاً، تغيّرت النظرة إلى اللّغات، خصوصاً نظرة تفوّق لغات معيّنة وسيادتها، وانحطاط أخرى وبدايتها، وغير ذلك من النظريات العرقية ذات الأبعاد العنصرية، وهي رؤى أيديولوجية عملت على تكريس دونية شعوب العالم غير المتقدم آنذاك.

غير أن الأفق بدأ يزدهم بدراسات تتسم بطابع علمي موضوعي محايد عن أهمية جميع اللغات من دون استثناء في إقامة التواصل، وفي كون كل جماعة لغوية تنظر إلى العالم من خلال لغتها، وأن الإنسان لا يرى إلا ما تريه لغته، وأن التجارب الإنسانية قد تكون واحدة لجميع الشعوب، ولا يختلف إلا تقطيع تلك التجربة، تبعاً لعبقيرية هذه اللغة أو تلك⁽⁹⁶⁾.

كما أثبتت هذه الدراسات تساوي اللغات كلها في الوظائف التي تؤديها بوصفها وسائل للتواصل، وفي تعبيرها عن الهوية الجماعية والفردية، وأن الفارق بينها قد يكون في أن أوضاعاً تاريخية معينة قد تخدم لغة ما فتجعلها في مركز الريادة، وإذا ما توافرت تلك الأسباب لغيرها، فقد تدفعها إلى مصاف اللغات الراقية، ما يعني أن جميع اللغات قابلة للرفق والتطور، بل إن الخاصية التطورية هي سمة كل فعل أو سلوك اجتماعي، ولا تشذ اللغة عن هذه القاعدة.

بناء على ذلك، يمكننا القول إن أيديولوجيا التفوق بدأت تختفي من أدبيات الدراسات الاجتماعية والإنسانية المعاصرة ليحل محلها التسامح مع التنوع والاختلاف، ويكون قوامها احترام جميع التكلّمات مهما تكن طبيعتها، وإن لهجة ما قد تصير لغة رسمية، كما قد تنحط لغة ما إلى مرتبة لهجة، عامل سياسي محض، لا علاقة له بالطبيعة اللسانية المتأصلة في جوهرها.

Edward Sapir, *Linguistique*, traduction de Jean-Elie Boltanski et Nicole (96) Soulé-Susbielles; présentation de Jean-Elie Boltanski (Paris: Editions de Minuit, 1968), p. 29.

إضافة إلى ما سبق، أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية ما في التنوع اللغوي والثقافي - مهما يبدُ مشرذمًا - من أثر إيجابي لوحدة الشعوب، وثراء التراث الإنساني. كما يُذكر في هذا المجال الدور الذي أدته الترجمة وتكنولوجيا المعلومات وثورة الاتصالات الحالية في التقريب بين الشعوب، وإزالة الحدود الفاصلة بينها، وفي تغيير النظرة النمطية التي كانت سائدة، وبالتالي في إذابة الترسبات التي صنعتها الأيديولوجيا عن لغات الأقليات أو الأكرثيات، فأضحى التعايش والتسامح والاندماج في إطار التنوع، والاختلاف معززًا وحدة الثقافة اللغوية المشتركة بين جميع اللغات والثقافات المتساكنة.

نخلص إلى أن الأيديولوجيا اللغوية هي مجموعة أفكار قد تكون صحيحة أو خاطئة، وقد يكون مصدرها أساطير أو معتقدات دينية وغيرها، فترتب عليها مواقف لغوية مؤثرة في السياسة اللغوية، وتتجلى في الممارسات اللغوية التي يسلكها الفرد أو المجموعة اللغوية أو يتداولانها.

2 - الممارسات اللغوية

يراد بالممارسات اللغوية المسح الميداني الفعلي لجميع التَّكَلُّمات اللغوية واللهجية، الناشئة بفعل الاحتكاك بين اللغات، أو بفعل عاملَي الجغرافيا والاجتماع. ويكون ذلك بوساطة تخزين المعلومات والمعارف المجمعة في بنوك معطيات، ومن ثم استثمارها في وضع سياسات لغوية عادلة، تراعي الواقع اللغوي

في المجتمع⁽⁹⁷⁾، ومفاد ذلك أنه ينبغي أن تؤخذ في الحسبان لأي مشروع مجتمعي حتى يسوده التسامح اللغوي. ذلك أنه إذا كانت اللغة وسيلة تخاطب وأداة لاكتساب المهارات والمعارف، فإنها أيضًا بؤرة للصراع الذي يسبب حروبًا دامية وفتنًا قاتلة تمزق أوصال الشعوب والأمم، وتنهك قواها، وتضرم روح العصبية فيها، وتشتت إرادتها، وتذل نفوسها وتمحو هويتها، وتضيّق أفقها وتبدّد أملها في مستقبلها، فهي كيان يصنع به المجد كله، وبسببه تشب الحروب، ومنها أكبر حرب على الإطلاق، وهي ما اصطلح عليه بحرب اللغات⁽⁹⁸⁾.

لذلك، فإن الممارسة اللغوية هي تعايش لغوي على إقليم واحد. وعلى الرغم من هذا، لا بد من الإقرار بأنه يصعب حل الكثير من التوترات اللغوية بسبب التغيرات المتسارعة، وتشابك العلاقات الدولية، وتنامي ظاهرة عدم التجانس في كثير من المجتمعات، ومنها المجتمعات المغاربية. ولذا ينبغي الإسراع في تخطيط لغوي واع مدروس من جميع جوانبه⁽⁹⁹⁾. ويدور حصر الممارسة اللغوية السائدة داخل فضاء الدولة التعددية، بمحاولة الإجابة عن جملة من الأسئلة التي تُطرح في أكثر من تخصص،

Cerquiglini, p. 4.

(97)

(98) خالد بوزياني، «استراتيجية التخطيط اللغوي ومشكل التنمية اللغوية في العالم العربي»، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 8 (كانون الأول/ ديسمبر 2009)، ص 196. انظر أيضًا: كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية.

(99) صالح بلعيد، «بحث في مصطلح (الممارسات اللغوية) في الجزائر»، مجلة الممارسات اللغوية (مخبر الممارسات اللغوية الجزائر، جامعة مولود معمري بتيزي وزو)، العدد التجريبي 0 (2010)، ص 10.

وهي التي تعدّ في حد ذاتها من صلب انشغالات أي مجتمع يعيش التعددية اللغوية.

كما أنها تتموضع - في حقيقة الأمر - في صميم انشغالات الدراسات اللغوية الاجتماعية التي تشدّ اهتمام الباحثين، وقد صارت في الوقت الراهن محل انشغال السياسيين أيضًا، وأصبحت تُطرح على مستوى الهيئات الرسمية، ضمن ما يُعرف بالنظرية السياسية المعاصرة⁽¹⁰⁰⁾.

يمكننا أن نجمل هذه الأسئلة في ما يلي: من المتكلم؟ وبأي لغة/ لغات يتكلم؟ ومع من؟ وكيف؟ انطلاقًا من كون اللغة ليست ناقلة للثقافة فحسب، بل هي إنتاج لرموز ثقافية وثيقة الصلة بالروح الإنسانية وقيمها.

ويمكن إدراجها أيضًا ضمن قائمة المكاسب الثقافية المتممة إلى التراث الثقافي للدولة. وعليه، وجب حماية هذه الممارسات واحترامها لذاتها، والدفاع عنها، وتأسيس وعي معرفي بشأنها، من حيث كونها دائمة التحول والتطور، وتجمعها جملة من العلاقات التي يجب معرفة كنه سرّها⁽¹⁰¹⁾.

عمل صالح بلعيد على ضبط العوامل المؤثرة في الممارسات اللغوية وتحديد هذه العوامل، فوجدها ترتبط بمعطيات العصر

Pierre Encrevé, «De L'observation scientifique à la politique linguistique,» (100)
Langues et cité, no. 1, observatoire des pratiques linguistiques (2002), p. 6.

Encrevé, p. 6.

(101)

السياسية والثقافية والدينية والاجتماعية، وتنقسم إلى عوامل داخلية وخارجية يمكن حصرها في:

- الأرضية المعرفية للمتحدثين.

- ثقافة المجتمع.

- الحراك الثقافي والأيدولوجي والاقتصادي.

- لغات المدرسة.

- السياسة اللغوية للدولة.

- وسائل الإعلام.

أما العوامل الخارجية، فأرجعها إلى:

- تأثير اللغات الأجنبية.

- مؤثرات العولمة.

- تأثير لغة المستعمر.

- تأثير وسائل الإعلام الخارجية.

- الآليات والأجهزة المعاصرة وما يلحقها من تسميات⁽¹⁰²⁾.

كان من نتائج ذلك مساهمة تجميع المعلومات المتعلقة بالممارسات اللغوية في ترقية اللغات التي تتقاسم المشهد اللغوي العام داخل الدولة، ولهذا يمكن العمل على الارتقاء بالتعددية

(102) بلعيد، «بحث في مصطلح»، ص 20.

اللغوية بوصفها ضامن التنوع الثقافي، ما يتطلب وضع سياسة لغوية متوازنة ومتكاملة مبنية على حقائق ومعارف ميدانية عن الواقع اللغوي وبعيدة عن الانطباعات، والعواطف القبلية، لأنّ منطلق الممارسة اللغوية اجتماعي في المقام الأول.

إضافة إلى هذا، يُفترض أن يترتب على المسح الميداني للممارسات اللغوية وحصرها وضبط تنوعها وراثتها، خدمة اللغة المشتركة الرسمية وإخراجها من عزلتها، بحيث يترسّخ لدى مواطني الدولة ما يمكن وصفه بالأمن اللغوي، ليزول شعور الإجماع الذي يحسّ به الناطقون بلغات الأقليات⁽¹⁰³⁾ في تعلمهم اللغة المشتركة بوصفها اللغة الجامعة المحققة للتواصل داخل الدولة، الأمر الذي ينعكس إيجاباً على التنمية العامة للبلد.

يُستنتج ممّا سبق أنّ المسح الميداني الموضوعي لجميع الممارسات معناه الاعتراف بالتنوع، وتأسيس عقد اجتماعي يكون من مبادئه رفع الضيق وجبر خاطر جميع الأقليات المتعايشة مع الأغلبية في إطار الدولة المعاصرة.

لكن لتفادي ما قد ينجم من سلبيات ومخاطر عن ذلك المسح، تقتضي الضرورة تخطيطاً لغوياً يراعي الأبعاد الكبرى للوطن، وكذا جميع التغيرات، ويحفظ للغات الموظفة في المجتمع مكانتها، بل ويقضي على الهجين اللغوي الخطر الذي بدأت تلوح ملامحه في أفق الممارسات اللغوية والتواصل في المجتمعات العربية والمغاربية خصوصاً.

3 - السياسة والتخطيط اللغويان

يُقصد بالسياسة اللغوية (Politique linguistique) القوانين الرسمية التي تخطط لتهيئة لغة معينة في مجتمعات متعددة اللغات، فتجعل من لغة معينة لغة رسمية بقوة القانون والدستور⁽¹⁰⁴⁾، لكن السؤال المطروح: ما العلاقة بين السياسة اللغوية والعدالة اللغوية؟

لا شك في أننا نلغي العلاقة بينهما وثيقة، لأن المجتمع المتعدد اللغات قد تهيمن فيه لغة على أخرى أو آخر، من دون وجود قانون أو حماية قانون جائر، فتتعدم المساواة، وبالتالي تضطهد أقلية اجتماعية، أو تشعر - على الأقل - بالحيث والظلم لأنها محرومة من ممارسة لغتها التي جُبلت عليها، ويؤدي إحساس جزء من المجتمع بالخلل إلى عرقلة مساره التنموي، بسبب عدم وجود تكافؤ فرص في تعلّم لغات المجتمع أو الشعور بتهميش واحدة منها تتكلم بها فئة «ملوكة» فيه، أو لم تأخذ مكانة تستحقّها، ما يجعلها تطلب من السلطة التدخل، وتكافح في أغلب الأحيان من أجل لغتها. فوجود لغتين أو أكثر في مستويين متناقضين، أو وجود إحداها في مكانة أرفع، قد يدفع السلطة السياسية إلى السعي للبحث عن التوازن اللغوي أو العدالة اللغوية.

سيطلب ذلك وضع سياسة لغوية يكون أساسها تدبير الشأن اللغوي ومعالجته في الدولة الوطنية لإقرار لغة مشتركة يتواصل

(104) بوزياني، ص 195.

بها الجميع، فتكون حاضرة في مؤسساتها المختلفة، ويعمّم استعمالها مع مراعاة التكلّمات الأخرى ضمن المجتمع الواحد، ليحافظ هذا المجتمع على وحدته وكيانه طوعية وعن اقتناع، ومن دون محاولة الدعوة إلى غير ذلك، حتى لا تكون ظلماً لبعض مكوّنات المجتمع، وبعض هياكله ومؤسساته. من هنا، نقرّ بأنّ التدبير اللغوي في ضوء العدالة اللغوية لا يعني التفريط باللغة المشتركة التي يفترض أن تتقبّلها الأوساط السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

بناء على ذلك، تعتمد السياسة اللغوية إلى وضع برامج، أو مشاريع وقوانين، للغات المجتمع حتى لا ترتقي، أو تتطور، إحداها على حساب الأخريات. ويضاف إلى هذا أنّ المجتمع المتعدّد اللغات يحتاج إلى تحديد العلاقة بين اللغات المتكلّمة فيه، أي اللغة المشتركة والرسمية والوطنية ولهجات ولغات أجنبية أخرى.

كما تهدف السياسة اللغوية إلى تكوين الواقع اللغوي بصورة تلائم الحضارة الحديثة والنظم الجديدة، والتخطيط لبناء العلاقات المنشودة في الدولة وعلاقاتها بالعالم وبالأخر. ويكون من أهدافها تقليل التناقضات، وتيسير الاتصال والتواصل داخل الدولة أو بين المجموعات اللغوية. ولا شكّ في أنّ هذه السياسة سترسخ العدالة بين الجماعات اللغوية المختلفة، وتحذّ من اختلافاتها وصراعاتها قبل أن توجد، وحتى إن وجدت. كما أنها تهدف إلى استخدام لغتين أو أكثر بالمساواة في جميع المجالات، أو اقصر ذلك على لغة محدّدة. ويكون هذا التحديد واضحاً بنصوص قانونية تحدد للغة ما

استخدامها، مثلاً في المجالات الدينية والعسكرية والإدارية⁽¹⁰⁵⁾.

هناك تفرقة في كتابات معاصرة بين السياسة اللغوية الصريحة والمعلنة والمقررة في نصوص الدستور والقوانين والتشريعات الأخرى من جانب، والسياسة اللغوية غير الصريحة وغير المعلنة من جانب آخر، ولكنها هي الأمر الواقع في الدولة. وقد تكون مهمة السياسة اللغوية صعبة ومعقدة عندما يتعلق الأمر بالمجتمعات التي يكثر فيها التعدد اللغوي، مثل دول القارة الأفريقية التي يوجد فيها بين 1250 و2100 لغة ولهجة، ما تطلب تدخل منظمة اليونسكو في المؤتمر الدولي للسياسة اللغوية في أفريقيا الذي عُقد في هراري بزمبابوي بين 17 و21 آذار/ مارس 1997. فعلى سبيل المثال، نلاحظ عدد اللغات الموجودة في الدول الأفريقية في الجدول الآتي:

الجدول (١)
عدد اللغات في الدول الأفريقية

البلد	عدد السكان (بالملايين)	عدد اللغات
نيجيريا	١٠٥	٤١٠
تنزانيا	٢٨	١٢٠
بوركينافاسو	٩	٦٠
بنين	٣	٥٨

(105) محمود فهمي حجازي، «اتجاهات السياسة اللغوية»، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد 8 (كانون الأول/ ديسمبر 2008)، ص 32.

أما في ما يخصّ العالم العربي فتقف شعوبه على عتبة المجهول، لأنّ أكثر أفرادهم لم يع بعدُ ما اللغة، وما وظيفتها وما مكانتها بين اللغات، وعندما لا تدرك المخاطر والتحديات الجيوسياسية ومخططات العولمة في ظلّ تسابق محموم من أجل هيمنة لغة على أخرى، وعندما تتداخل السياسة بالاقتصاد وبالتجارة وإنتاج المعرفة، يصبح للغة الدور الرئيس في لعبة الهيمنة الاقتصادية، وعلى الدولة أن تدركه وترسخه في عقول الناشئة.

لذلك ظلّ السؤال الذي ينبغي أن يُطرح متعلّقًا بمدى نجاح حكومات الدول العربية في سياستها اللغوية، ومدى انعكاس ذلك على حياة الأُمّة من النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وفي استتباب الأمن اللغوي والفكري، وفي تراجع الصراعات العرقية واللغوية والإثنية التي تنخر المجتمع، فلا تدعه يتقدم أو ينال نصيبه من التنمية.

ربما يدعونا سلف إلى القول إن إشكال التعدّد اللغوي برز إلى الواجهة الاجتماعية والسياسية للمجتمعات العربية، خصوصًا في المجتمعات المغاربية، وبات يتطلب معالجة متأنية واستراتيجية متزنة، من منطلق سياسات لغوية خاصة بكلّ بلد وفق خصوصيته وبنيته وتكوينه العرقي. وإذا لم تجر دراسة الأمر، فإنّ الإشكال سيزداد تعقيدًا مستقبلاً بسبب الاختلالات التي باتت تبرز في الفكر الاجتماعي للإنسان العربي عمومًا، ولا سيما في ظلّ الأحادية القطبية والعولمة وهيمنة اللغة الإنكليزية على أغلب مناحي التطورات التكنولوجية الاتصالية والاقتصادية. ولا يمكن تنفيذ تلك

السياسة اللغوية على أرض الواقع إلّا بما يُعرف بالتخطيط اللغوي، من منطلق أنها مجموعة من الاختيارات الواعية المرتبطة بطبيعة اللغة/ اللغات في علاقتها بالمجتمع⁽¹⁰⁶⁾.

يرتبط التخطيط اللغوي بسياسة الدولة الرسمية، ويقوم على أسس علمية إجرائية تسمح بتسيير التنوع اللغوي وحلّ مشكلاته، انطلاقاً من مبادئ توافقية مبنية على مسح ميداني للواقع اللغوي، وهي مرتكزات تسوّغ الحديث عن عدالة لغوية تعيشها المجتمعات المتعددة اللغات.

وبذلك يكون التخطيط اللغوي الذي يعدّ ضرورة معاصرة من جهة، ومن جهة أخرى ضرورة قومية ووطنية للحفاظ على سلامة اللغة العربية، ويكون الدعم للمؤسسات العاملة عليها وتقديرها للغة في حد ذاتها⁽¹⁰⁷⁾، ولتعايشها بتسامح ووفق عدالة لغوية مع لغات الجوار.

تعود الأهمية التي يكتسيها التخطيط اللغوي، منذ ظهوره إلى حيّز الممارسة العلمية^(*) ضمن علم الاجتماع اللغوي، إلى أن من

(106) لويس جان كالفي، علم الاجتماع اللغوي، ترجمة محمد يحياتن (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006)، ص 112.

(107) صالح بلعيد، المازيغية في خطر (الجزائر: منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري بتيزي وزو، 2011)، ص 270.

(*) يعود توظيف المصطلح إلى العالم فايرايخ (Weirich) حينما ظهر عنواناً لندوة عُقدت في جامعة كولومبيا في عام 1957. وأول من كتب فيه بطريقة علمية هو العالم هوغن (Haugen)، إذ نشر مقالة في عام 1959، وسماها بـ «تخطيط اللغة المعيارية في الترويج الحديث»، وتوالت بعد ذلك الدراسات في الموضوع، وأخذ مكانته في الدراسات اللغوية الاجتماعية. وهذا لا يعني أنه لم يمارس قبل هذا التاريخ، وإنما لم يتحدد إطاره المرجعي بوصفه تخصصاً قائماً بذاته.

أهم أهدافه الرئيسية إبراز دور اللغة في بناء الدول في مراحل ما بعد الاستعمار. إذ انصبّت أبحاثه على تقصي ومعالجة المشكلات اللغوية الناجمة عن طمس الهوية اللغوية والقومية لبعض الدول المستعمرة، ومن ثمّ اتّجه جهد الدارسين وتركزت أعمالهم على إيجاد السبل الكفيلة لحلّ هذه المعضلات اللغوية⁽¹⁰⁸⁾. يعرفه إريك ويستاين (E. Weistein) بأنّه «مصطلح حكومي سلطوي طويل المدى بوصفه جهداً واعياً لتغيير اللغة ذاتها، أو لتعديل وظائفها في المجتمع بهدف حلّ مشكلات الاتصال والتواصل بين الأفراد»⁽¹⁰⁹⁾.

ومن المصطلحات التي أعطيت لهذا المفهوم مصطلح التهيئة اللغوية (Aménagement linguistique)، «وهو المصطلح المستعمل في المجال الفرانكوفوني منذ [عام] 1970، ويعني تدخّل الدولة لحماية اللغة والدفاع عنها تجاه لغة أخرى منافسة، كما هو الحال في مقاطعة كيبيك الناطقة بالفرنسية التي توجد جغرافياً وثقافياً داخل المحيط الأنغلوفوني الكندي، وبجوار العملاق الأمريكي، مع ما تمثله لغته بحمولتها العلمية والفنية والتكنولوجية من ثقل، والتي أصبحت مفتاح الاقتراب من العولمة، بل هي العولمة نفسها، ومع أخذ الفارق التاريخي والانتماء الثقافي بعين الاعتبار، فإن هناك

(108) فواز عبد الحق الزبون، «دور التخطيط اللغوي في خدمة اللغة العربية والنهوض بها»، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني (تشرين الأول/ نوفمبر 2009)، ص 86.

(109) عبد الفتاح عفيفي، علم الاجتماع اللغوي (الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر، [د.ت.]، ص 166.

شبهًا بين حالة كيبك والفضاء المغاربي، وخصوصًا الجزائر»⁽¹¹⁰⁾.

«تكمُن أهمية الموضوع في أنه حديث الساعة؛ حيث يبحث في تخطيط تأصيل الوحدة الاجتماعية الوطنية، في الوقت الذي يقع فيه الاهتمام عالميًا بما وراء امتلاك المعرفة العلمية باللغات الوطنية، والذي يتزامن كذلك والمطالبة الضارية بالحقوق اللغوية للمواطن والأقليات»⁽¹¹¹⁾.

معنى ذلك أن التخطيط اللغوي هو اتخاذ جملة تدابير بغية الوصول إلى تحقيق أهداف مستطرة سلفًا، بالاستعانة بوسائل مرسومة⁽¹¹²⁾. وهو بهذا لا يختلف عن أي تخطيط اقتصادي أو اجتماعي، من حيث إنه فعل واع، له أهداف محددة، ويُبْتَغى الوصول إليها بتبني مجموعة من التدابير والوسائل المعيّنة. وازدادت أهميته في الفترة الأخيرة بفعل تنامي المطالبة بالحقوق اللغوية، خصوصًا من لدن الأقليات، وبذلك اتجهت ممارسة التخطيط اللغوي إلى المأسسة، فأصبحت تتكفل به مؤسسات رسمية مخوّلة بقوة القانون، بإجراء عملياته. ونظرًا إلى كونه تخصصًا بينيًا (Interdisciplinaire)، فإنه تتكامل في إطاره مجموعة من المعارف المتقاطعة كاللسانيات وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والسياسة وعلوم التربية والاقتصاد.

(110) محمد العربي ولد خليفة، في: أهمية التخطيط اللغوي - أهدافه ووظائفه (الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2011)، ص 9.

(111) صالح بلعيد، «التخطيط اللغوي الضرورة المعاصرة»، في: أهمية التخطيط اللغوي - أهدافه ووظائفه، ص 241.

(112) بلعيد، المازيغية في خطر، ص 271.

انطلاقاً من كون المهمة الموكلة إلى المخططين اللغويين هي العمل على تحقيق ما يمكن وسمه بالإصلاح اللغوي، فإن دورهم ينحصر في وضع الخطط الكفيلة بتحقيق العدالة اللغوية، وعرضها على قادة الرأي ورجال الدولة بهدف وضعها موضع التنفيذ. وكي يتسنى لهم ذلك، عليهم أن يضعوا نصب أعينهم مصلحة الدولة واستقرارها، وأن يدركوا أن أعمالهم ستترتب عليها آثار إيجابية أو سلبية في علاقات المواطنين بالدولة، فإذا ما التزموا بوضع خطط عقلانية سيؤدي حتماً إلى تنقية الأجواء وإزالة أسباب التوتر الاجتماعي، ما سيكون له دور ملموس في وتيرة التنمية، الأمر الذي يعني أن يتجنب واضعو المخطط اللغوي الشوفينية والأدلجة في مفهومها السلبي.

يحفظ لنا التاريخ نماذج سلبية كثيرة للتخطيط اللغوي الذي سُخر فيه العلم لأغراض سياسية مشبوهة، وكانت مخالفة لمنطق الأمور في كثير من الدول، كالتخطيط الإمبريالي الاستعماري الذي كان من نتاجه قمع اللغات الوطنية، ووضع خطط تعمل على الإدماج القسري لشعوب المستعمرات في لغة المستعمر بهدف تذويب الهويات الوطنية، كما حدث في الجزائر على سبيل المثال. ومن أمثلة التخطيط المؤدلج ما يُعرف بالتخطيط القومي في دول ما بعد الاستعمار الذي حاول تخطي الواقع اللغوي الفعلي السائد بعمله على استيعاب الشعوب الأصلية والإثنيات القومية في اللغة الرسمية المتبناة، وطنية أكانت هذه اللغة أم لغة المستعمر السابق، كما حدث في أفريقيا وآسيا، وحتى في أوروبا التي تبنت فيها في

وقت من الأوقات بعض الدول المركزية اللغوية، ولم تعترف بلغات الهامش، مثل فرنسا وإسبانيا، وكما هو حاصل حاليًا في دول البلقان وجمهريات أوروبا الشرقية.

جدير بالذكر أن هذا النوع من التخطيط لقي مقاومة شديدة نظرًا إلى منافاته مبادئ العدالة الاجتماعية المنشودة عمومًا واللغوية خصوصًا، وأدى إلى نشوء حراك لغوي في بلدان كثيرة، كما في حالة المغرب العربي، موضوع هذه الدراسة؛ إذ لم تكف المجموعات اللغوية التي أحسست بالضيق اللغوي عن المطالبة بحقوقها على مر الزمن. وكانت المطالب اللغوية في أحيان كثيرة سببًا في نشوب نزاعات إثنية انتهت بتقسيم الدول، مثل دول البلقان والاتحاد السوفياتي سابقًا، وفي بعض دول أوروبا الشرقية، وفي مناطق أخرى من العالم. فالعمل على تحقيق الإدماج القسري للمجموعات اللغوية ورفض الوحدة في إطار التنوع، يؤدي إلى انبعاث الهويات القومية، وتنامي النزعة الانفصالية، وازدياد درجة المد التحرري.

في المقابل، فإن تبني سياسة لغوية راشدة تأخذ بالحسبان المعطى اللغوي المتعدد، وتعمل على احتوائه بتخطيط علمي قوامه الاعتراف والتجسيد على أرض الواقع بوساطة برامج وخطط، يجعل المرء يشعر من خلالها بتحقيق مواظته التي أساسها احترام الهوية اللغوية، الأمر الذي تكون نتيجته النهائية قيام دولة مستقرة اجتماعيًا.

لنا أن نمثل لذلك بالنموذج السويسري الذي يُعدّ خير مجسد للعدالة اللغوية، حيث تتعايش أربع مجموعات لغوية في رقعة جغرافية

صغيرة في وثام تام. وأما النموذج الثاني فيتمثل في أفريقيا التي مزقتها الحروب الإثنية وحملات الإبادة العرقية ذات المنشأ اللغوي في كثير منها. ولا نحاول بهذا الطرح أن نختزل جميع المشكلات المجتمعية بتنوعها وتعلدها في المسألة اللغوية، وإنما غرضنا تبيان أهمية العامل اللغوي في مثل هذه القضايا، ومن ثم ينبغي لنا إعادة صوغ الأسئلة الكبرى التي تؤرق الوعي الجمعي للأمم.

إن الدور المحوري الذي تقوم به اللغة في الحياة الاجتماعية وقيمتها باعتبارها وسيلة من الوسائل التي توصل إلى أعلى مراكز السلطة والتأثير، فضلاً عن قيمتها الرمزية في تكوين النخب الاجتماعية (الإنثليجنسيا) وفي تثبيت الهوية العرقية، يوفر للمتكلمين والمجموعات اللغوية والسياسية جواً ملائماً وأحوالاً ملائمة لإنجاح تخطيطهم اللغوي الذي لا شك في أن العدالة اللغوية ستكون من نتائجها المثمرة، وهو ما سيؤدي إلى حلّ كثير من المشكلات ذات المنشأ اللغوي في المجتمع.

سادساً: الوضع اللغوي في المجتمعات المغاربية

انطلاقاً مما تقدّم، سنقارب مسألة العدالة اللغوية في المجتمع المغربي، متّخذين من الإحداثية التي تعرّضنا لها أعلاه، ووفق رؤية اجتماعية لغوية يكون جوهرها توضيح المسألة من منطلق ارتباطها بتحقيق جانب من جوانب العدالة الاجتماعية في هذه البلدان. خصوصاً أنّه برزت في العقود الأخيرة مناقشات وسجلات بشأن الوضع اللغوي في بلدان المغرب العربي، تحديداً في الجزائر والمغرب، وازداد الجدل بمستوياته المختلفة بعد الانفتاح

الديمقراطي الذي عرفاه، إذ فيهما مجموعتان لغويتان: عربية وأمازيغية، تُضاف إليهما لغة المستعمر المهيمنة فعليًا على المشهد العام، وعلى كثير من المؤسسات ذات التأثير البين في حياة الأفراد.

يعترف الدستور الحالي في الجزائر والمغرب برسمية اللغة العربية ووطنية اللغة الأمازيغية. وفي الجزائر تشرف على اللغة العربية هيئتان تابعتان لرئاسة الجمهورية: المجلس الأعلى للغة العربية والمجمع الجزائري للغة العربية. أما في المغرب فنجد مكتب تنسيق للتعريب.

يشار إلى أن دستور الجزائر يمنح الأمازيغية حقّ الوجود في مؤسسات الدولة الرسمية كالإعلام والتعليم، وتسهر على تعميمها وترقيتها هيئة استشارية تعرف بـ «المحافظة السامية للغة الأمازيغية» تابعة لأعلى مؤسسة في الجمهورية ممثلة في الرئاسة. بينما أقر دستور الثانية رسمية هذه اللغة، ويشرف على شؤونها «معهد ملكي للثقافة الأمازيغية»، إضافة إلى العشرات من الجمعيات والمنظمات غير الحكومية الناشطة في البلدين لتعميم استعمالها.

على الرغم من الجهد الذي بُذل من أجل تعريب الإدارة والقضاء والتعليم والمؤسسات الاقتصادية، فإن اللغة الفرنسية بقيت هي اللغة المهيمنة في الوسط الاجتماعي. وأما الصراع الذي برز بين العربية والأمازيغية فلم يُذكر عبر التاريخ، بل يصف جورج مارسيه^(*) (G. Marçais) العلاقة بين العربية والأمازيغية بعد الفتح

(*) جورج مارسيه: من كبار مستشاري فرنسا الاستعمارية وخريج مدرسة الجزائر الاستشارية الاستعمارية.

العربي الإسلامي بقوله: «نلاحظ أولاً أن اللغة العربية لم تلغ اللغة البربرية [...] فهذه اللغة لا تزال باقية حتى يومنا هذا [...] ومع ذلك إذا كانت لغة المنتصرين لم تبعد اللهجات القديمة للسكان، فقد وجهت الضربة القاضية إلى اللغة اللاتينية وحلت محلها»⁽¹¹³⁾.
والحقيقة أنّ الصراع ما كان ليأخذ هذا المنحى الهوياتي السياسي إلا بفعل لوبيات [جماعات ضغط] تسعى إلى إبقاء هيمنة الفرنسية على العقول وفي أروقة الدولة.

أما إذا كان هناك من يرى أنّ هذه المطالب تندرج ضمن سياق عربيّ ودوليّ متميّز عرف تحوّلاً عن أنظمة قومية شمولية فرضت أحاديثها على جميع مناحي الحياة، وأصبحت تعيش اليوم مناخاً تعدّدياً يقرّ التنوّع والاختلاف، فلا شكّ في أننا وجدنا أنظمة الدول المغاربية تتأقلم مع هذا الواقع الجديد وتتكيف أيضاً مع ما تصدره الهيئات الدولية من قوانين ومواثيق، وتتعامل معه بموضوعية بتبني سياسة لغوية مغايرة لما كان سائداً، وذلك بمعالجة قضايا هذه اللغة الحاضرة في التواصل اليومي في الجزائر والمغرب⁽¹¹⁴⁾، فأدخلت في وسائل التعليم وفي وسائل الإعلام المختلفة. كما لم يُحرّم الناطق بالأمازيغية البتة من التواصل بلغته. وبالتالي، فإن ما وقع من مزایدات كثيرة في هذا الشأن كان لأغلبها خلفيات سياسية لا لغوية.

(113) جورج مارسية، بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة محمود عبد الصمد هيكال (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991)، ص 46.
(114) Salem Chaker, «La Question berbère dans le Maghreb contemporain: Éléments de compréhension et de prospective», *Diplomatie – Magazine*, no. 3 (mai - juin 2003), p. 75.

سابعاً: تظاهرات العدالة اللغوية في الفضاء السوسيو - ثقافي المغربي

قبل التطرق إلى المسألة اللغوية في المجتمعات المغاربية في وضعها الحالي، من المفيد إلقاء نظرة تاريخية على الحالة اللغوية في محطاتها الحاسمة، والتذكير بذلك الماضي على نحو موجز، ونقصد بها حالة ما قبل الاحتلال وفي أثنائه وبعده.

الجزائر هي البلد المغربي الأول الذي تعرّض لعدوان دمر كيانه وما زال يعاني بسببه إلى اليوم، إذ حلّ جميع مؤسساته، وجعل منه ملحقاً استيطانية، بعد أن قرّرت فرنسا، في أقلّ من ستّ سنوات بعد الاحتلال بمرسوم صدر في عام 1838، أنّ العربية لغة أجنبية، وجعلت اللغة الفرنسية لغة رسمية، وهي لغة الأقلية من المستوطنين، وفرضت استعمالها منفردة في الإدارة والتعليم والإعلام. ولاستبعاد الفصحى من التداول، عملت على تعليم العاميات إلى جانب نظام المدرسة المخصّص لشؤون الدّين والوظائف الدنيا^(٥).

كما حرصت السياسة الاستعمارية الاستيطانية في الجزائر على جعل المجتمع الجزائري يعيش انشطاراً دائماً كي لا يعرف الانصهار، وعملت على اختراق هذه المكونات بالفرنسية بوصفها لغة وثقافة، وبالفرانكوفونية اقتصاداً وسياسة⁽¹¹⁵⁾.

(٥) نظام تعليمي استعماري كان القصد منه تكوين وسطاء جزائريين بين الإدارة الاستعمارية والأهالي بإنشاء ثلاث مدارس عربية في تلمسان والمدينة وقسنطينة.
(115) توفيق المديني، اتحاد المغرب العربي بين الإحياء والتأجيل: دراسة تاريخية سياسية (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2006)، ص 75.

ولولا جهد الزوايا والكتاتيب التي كانت عبارة عن قلاع أو مخابئ للإسلام والعريية، ثمّ نضالات الحركة الوطنية المختلفة، لما بقي في الجزائر سوى عاميات مشوّهة⁽¹¹⁶⁾.

غير أن اللغة العربية استعادت بعد استقلال الجزائر عددًا من مواقعها الطبيعية، فأصبحت لغة التعليم في جميع مراحل نظام التربية والتكوين وبعض الكليات، وهي اللغة الرسمية الوحيدة في مجلسي البرلمان وفي القضاء، وبدرجة أقلّ في الإدارة العمومية حيث تُرفق بالفرنسية، أو تتفرد بها أحيانًا (أما في الإدارة الخاصة، مثل المؤسسات الاقتصادية، فهي قليلة الاستخدام جدًا مقارنة بالفرنسية). وأما في الوسط الاجتماعي فالفرنسية أكثر استعمالًا بين البرجوازية الناشئة التي ترى أنها علامة تميّز وحظوة، فضلًا عما توفّره من مكاسب ومواقع⁽¹¹⁷⁾.

هذا الوصف لا يختلف عن المغرب وعن تونس وموريتانيا. ويمكن وصف الخريطة التقريبية للواقع اللساني الراهن في الجزائر على النحو الآتي:

- عربية فصحي اقترنت بالقرآن الكريم، وكانت في عهد الظلام الكولونيالي آلية دفاعية ضد الأجنبي المتسلّط، ومن أسس الهوية العربية الإسلامية التي تميّز الجزائريين من المستوطنين الأجانب.

(116) ولد خليفة، ص 9-10.

(117) ولد خليفة، ص 10.

- لهجات دارجة منطوقة بفوارق بسيطة في اللهجات المحلية، ترجع جذور أغلبها إلى العربية مع تسرب كلمات إليها وتعابير بالفرنسية، وترتبط بالدرجة الأولى بألفاظ الحضارة، خصوصًا على الشريط الساحلي.

- لغة أمازيغية بلهجات عدة أقرب إلى العربية في قاموسها، خصوصًا ما يتعلق بالعبادات، وهناك اليوم جدل في شأن الحرف الذي تكتب به بعد أن كان المخطوط منها كلّه بالحروف العربية.

- لغة فرنسية مستعملة على نطاق واسع بين النخبة والتكنوقراط وبعض أسلاك الإدارة العمومية في كثير من مستوياتها وفئات من المثقفين والبرجوازيات الناشئة⁽¹¹⁸⁾.

أما تونس فتعرّضت بدورها لانتهاك سيادتها الوطنية، وفُرضت عليها الحماية ظلّمًا وعدوانًا في عام 1881، وحصلت على استقلالها في عام 1956، بعد أن أغرقتها فرنسا الكولونيالية في الفقر والتجهيل، ولكن بقي في تونس كيان صوري للدولة إلى جانب جامعتها الشهيرة الزيتونة التي حافظت على الدين والعربية الفصحى وثقافتها، وكان لها دور في الحركة الوطنية حتّى خمسينيات القرن الماضي.

كما تعرّض المغرب بدوره في عام 1912 لحماية انتهت في عام 1956، حين نال استقلاله. وأخضعته فرنسا لحماية ظالمة

(118) ولد خليفة، ص 10-11.

وسلبت خيراته، بل سعت عن طريق الظهير البربري، أو ما يُعرف بمشروع ليوتي، إلى بثّ الفتنة بين الأمازيغ وغيرهم، وهو ما فعلته أيضا الأيديولوجيا الكولونيالية منذ منتصف القرن التاسع عشر في الجزائر. لكن بقاء الهيكل الأساس للدولة المغربية وإدارتها أو المخزن وجامعة القرويين التاريخية التي حافظت عمومًا على اللغة العربية الفصحى، وإلى حدّ ما العامية أو المنطوقة، وإن لم تنجُ نسبيًا من التلوّث⁽¹¹⁹⁾.

أما بعد الاستقلال فكوّنت المطالب اللغوية معلّمًا بارزًا للتطورات الحاصلة في المجتمع المغاربي، وهي تتمثّل في ما قبل دسترة الأمازيغية وما بعدها في كل من الجزائر والمغرب.

تتميّز المحطة الأولى بقيام الدولة القومية مباشرة بعد الاستقلال، وكُرّست اللغة العربية بوصفها لغة رسمية في دستوري البلدين، فدستور عام 1963 في الجزائر يؤكد البُعد القومي عبر الديباجة التي تكررت فيها الإشارة إلى القومية العربية في أكثر من موضع، وفي المادة الخامسة التي تنص على أن «اللغة العربية هي اللغة القومية والرسمية للدولة»⁽¹²⁰⁾.

كان من الطبيعي أن ينعكس ذلك على الخيارات اللغوية، وهو ما ترتب عليه النضال من أجل القضية الأمازيغية متجسّدًا في سلسلة من المطالب والاحتجاجات التي خرجت إلى العلن في صورة صدامات

(119) ولد خليفة، ص 12.

(120) الأمانة العامة للحكومة، دستور الجزائر لعام 1963، على الرابط: <http://www.el-mouradia.dz/arabe/symbole/textes/constitution63.htm>.

مع السلطة على مدار عقود طويلة⁽⁹⁾. وحملت لواء هذا المسار النخبة المثقفة ثقافة فرانكوفونية أضحت رموزاً - خصوصاً في منطقة القبائل - كالأديب مولود معمري. وأرجع سالم شاكر⁽¹⁰⁾ سبب تميز منطقة القبائل في الجزائر خصوصاً والمغرب الكبير - على حدّ تعبيره - عمومًا بتبنيها المطلب الأمازيغي دون غيرها، إلى حالة التقاطع مع الثقافة الفرنسية، إذ إنها المنطقة الوحيدة التي تمتلك نخبة فرانكوفونية كبيرة منذ بداية القرن العشرين، حين كانت نسبة التمدّرس كبيرة مقارنة بمناطق البلاد الأخرى، ومست جميع الشرائح، حتى النساء منها، وكذا سكان الريف، والتأثير الفرنسي حتى في الأميين، كما أرجعه إلى قدم الممارسة السياسية ورسوخها عبر الهجرة الجماعية المكثفة إلى فرنسا، ما أدى إلى تبلور الوعي بالبعد الهوياتي الأمازيغي⁽¹²¹⁾. ويقول في موضع آخر، مؤكّداً هذا المعنى: «بديهي أن يتعلق الأمر هنا بالآثار المباشرة لإنتاج وترويج معرفة علمية بالمغرب الكبير من طرف الجامعة الفرنسية [...] اكتشف الأمازيغي بغتة أن عروبة وإسلام المغرب هي معطيات تاريخية متأخرة [...] وأنه يمكن اعتبار لغته بمثابة اللغة الأصلية الوحيدة بالمغرب الكبير»⁽¹²²⁾.

(9) منها حالة تمرد في منطقة القبائل في عام 1963 بقيادة حسين آيت أحمد، والربيع الأمازيغي في نيسان/أبريل 1980، والإضراب عن الدراسة في عام 1991، وتكرر الإضراب في الموسم المدرسي 1994-1995، ومواجهات في عام 1998 بعد اغتيال جماعات إرهابية المغني معطوب الوناس، وفي عام 2001 في ما عُرف بالربيع الأسود.

(10) باحث لساني جزائري قبائلي الأصل مقيم بفرنسا.

Salem Chaker, «Les Berbères dans le Maghreb contemporain: Entre (121) tensions et évolutions», *Afkar/Idées* (Revue trimestrielle pour le dialogue entre le Maghreb, l'Espagne et l'Europe) (hiver 2005), p. 42.

(122) سالم شاكر، الأمازيغيون اليوم، ترجمة عبد الله زارو (المغرب: مؤسسة تاوالت للثقافة الأمازيغية، [د. ت.])، ص 23.

لا شكّ في أنّه يقصد أن الأمازيغي لم يكتشف ذاته المتأصلة في التاريخ إلّا بالوجود الفرنسي. وفي حقيقة الأمر، يعدّ هذا الطرح قدحاً في الهوية الأمازيغية لا إطراء لها، حيث إن كُتّاب المدرسة الاستشراقية الفرنسية لم يريدوا تمكين الأمازيغي من معرفة علمية تعرفه ذاته، بل أرادوا تفرقة أبناء الوطن. من جهة أخرى هو اتّجاه سياسي تاريخي عُرف منذ نشأته بتبنيّه النزعة الأمازيغية في الجزائر بمساندة من فرنسا التي دُعِمت الدعوة البربرية في عام 1949 من أجل التصديّ للحركة الوطنية، ثمّ للثورة التحريرية الجزائرية، وأنشأت الأكاديمية البربرية في باريس في عام 1967⁽¹²³⁾، ما دفع كثيرًا من الإعلاميين والمفكرين العرب إلى الوقوف أمام هذه القضايا وإسالة الكثير من الحبر فيها⁽¹²⁴⁾.

لذا، كان الخطاب الأمازيغي في محطته الأولى متّسمًا بالسجال الحادّ، ومتحاملاً على مسألة العربية والتعريب والعروبة، إلى درجة رفض متطرفيه النخبويين الفرانكوفوني الثقافة هذه المسألة، فأخذت بُعدًا إعلاميًا، ونحت منحى سياسويًا، ووجدت طريقها إلى برامج الأحزاب السياسية^(٥) وحركات المجتمع المدني. وركزت هذه الكتابات على حالة التهميش والإقصاء التي تعرضت لها الأمازيغية، فطغت فيها مقولات العنف والاجتثاث والاستئصال والدمج

(123) المديني، ص 94.

(124) للاطلاع على مثل هذه القضايا مثلاً راجع: يحي أبو زكريا، «البربر، هل يحقّون حلم فرنسا القديم؟» صحيفة اللواء اللبنانية، 23/9/2005.
(٥) نخص بالذكر هنا حزبي جبهة القوى الاشتراكية (FFS) والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (RCD).

القسري، وغيرها من التّعوت التي تحمل شحنات عاطفية حادة.

لكن الوضع اللغوي بدأ يشهد انفراجاً منذ حوادث تشرين الأول/أكتوبر 1988، إذ أتاح المناخ الديمقراطي الذي عرفته البلاد بخروج المطالب اللغوية وغيرها إلى العلن، وتعززت هذه المطالب بالاعتراف الرسمي باللغة الأمازيغية لغة وطنية في النص الدستوري لعام 2002 في نسخته المعدلة: «اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية، وتمازغت هي كذلك لغة وطنية، تعمل الدولة على ترقيةها وتطويرها بكل تنوعاتها اللسانية المستعملة عبر التراب الوطني»⁽¹²⁵⁾، وإن كانت الإشارة في دياجعة الدساتير المتتالية من عام 1989 إلى عام 1996 إلى المكوّن الأمازيغي بوصفه ثابتاً من ثوابت الهوية الجزائرية.

يمكن المراقب المحايد أن يرى المكاسب التي تحققت؛ فبعد الدسترة، عرفت الأمازيغية طريقها إلى المأسسة، فُتحت أمامها المدارس، فضلاً عن قطاع الإعلام بفتح قنوات إذاعية وطنية وجهوية، وقناة فضائية، وكذا الجرائد، والإنتاج السينمائي، وسُمح بتقديم المداخلات والمحاضرات بالأمازيغية في الجامعات ومحافل أخرى، إضافة إلى لافتات الشوارع والمحلات التجارية والطرق في المناطق ذات الكثافة السكانية الأمازيغية، وهو ما يتعلّق بمبدأ الجهوية اللسانية الذي بدأ يتحقّق.

أمّا في المغرب، فانطلق نضال الحركة الأمازيغية في نهاية

(125) الأمانة العامة للحكومة، دستور 2002 (الجزائر: الجريدة الرسمية، الرقم

ستينيات القرن الماضي، مع ظهور أول جمعية «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي»، في حين بدأت المرحلة الثانية التي يُطلق عليها أصحابها مرحلة الجهر بالقضية في الفترة 1980 - 1991. ويُؤرَّخ للمرحلة الثالثة ب خطاب العاهل المغربي الراحل الحسن الثاني في 20 آب/ أغسطس 1994، أقر فيه بتعليم الأمازيغية، وفي عام 2001 حين ظهر المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية إلى الوجود⁽¹²⁶⁾. وتُوج ذلك المسار في عام 2011 باعتراف الدستور بالأمازيغية لغة رسمية ومساواتها باللغة العربية، ويتعهد الدولة على تطويرها وترقيتها، حيث جاء في الفصل الخامس منه: «تظل العربية اللغة الرسمية للدولة، وتعمل على حمايتها وتطويرها، وتنمية استعمالها. تعد الأمازيغية أيضًا لغة رسمية للدولة باعتبارها رصيدًا مشتركًا لجميع المغاربة دون استثناء»⁽¹²⁷⁾. وهنا نلاحظ أن الدستور المغربي يؤكد أنّ المسألة الأمازيغية ليست حكرًا على فئة دون أخرى. وبذلك أُخرجت القضية من المزايدات السياسية.

بناء على ما سبق، نرى أن المغرب والجزائر هما في طريقهما إلى تحقيق العدالة اللغوية بالمساواة الدستورية بين اللغتين الوطنيتين، وهذا ما يؤكد أنه بريس بأنه المساواة الرمزية بين اللغات المتداولة، لأنّ التساوي الفعلي لا يمكن تحقيقه في الوقت الراهن، فثمة حاجة إلى تأهيل الأمازيغية لأداء الدور المنوط بها.

(126) عبد الحق لبيض، إعداد وتقديم، «العروبة بعيون أمازيغية: ندوة الأمازيغية هوية ثقافية أم رهان سياسي؟» مجلة الآداب (شباط/ فبراير 2005)، ص 55.

(127) الأمانة العامة للحكومة، دستور المغرب، على الرابط: <http://www.sgg.gov.ma/arabe/Accueil.aspx>.

وأشار إلى ذلك الدستور المغربي صراحة بأن نصَّ على تعهّد الدولة القيام به، وورد فيه: «يحدد قانون تنظيمي مراحل تفعيل الطابع الرسمي للأمازيغية، وكيفية إدماجها في مجال التعليم، وفي مجالات الحياة العامة ذات الأولوية، وذلك لكي تتمكن من القيام مستقبلاً بوظيفتها بصفتها لغة رسمية»⁽¹²⁸⁾.

ثامناً: جوهر الصراع اللغوي في المجتمعات المغاربية

ورثت الدول المغاربية وضعاً لغوياً بالغ التعقيد وشديد التآزم، خصوصاً في الجزائر والمغرب، وهو حالة صراع لغوي حقيقي بين النخب وجد صدهاء في الشارع بما يُنشر على صفحات الجرائد وعلى شبكة الإنترنت وما يُبث على الهواء من أقوال عنيفة تغلفها الأيديولوجيا، فضلاً عن ملاسنات تفتقر إلى التأطير العلمي في أغلبها، بحيث انسأقت وراء عواطف غير مكبوحه، واستثمرتها أطراف سياسية داخلية وخارجية.

انقسمت النخب المغاربية في شأن المسألة اللغوية إلى طوائف شتى بحسب تكوينها المعرفي وخلفيتها الأيديولوجية. ولا شك في أنّ هذا التوزيع لا تتحكم به الإثنية التي ينتمي إليها هؤلاء، لأن كثيراً من ذوي الأصول الأمازيغية في كلٍّ من الجزائر والمغرب رفضوا تسييس المسألة اللغوية والتوصيف الذي يقدمه مناضلو الحركة الأمازيغية. وبين هؤلاء وأولئك يقف فريق يتسم بالاعتدال، ويرفض الإقصاء والتهميش لأيّ مكوّن من مكوّنات الهوية المغاربية.

(128) الأمانة العامة للحكومة، دستور المغرب.

لكن المسألة في جوهرها، وفي مقامها الأول، سياسية، بحسب عبد الله العروي الذي يقول: «كاذب أو منافق من يدعي أنه يقف من مسألة الأمازيغية موقف المتفرج أو الملاحظ المتجرد أو الباحث الموضوعي، كل منا بحسب وضعه الاجتماعي وتربيته الأولية يوالي الدعوة أو يعاديه تلقائيًا [...] المسألة سياسية في الأساس قبل أن تتحول إلى قضية ثقافية أو لغوية أو تاريخية أو أخلاقية، سلاح في مسابقة بين النخب والقيادات هذا هو الجانب الذي يهمنا في هذا المقام ونضخمه عمدًا»⁽¹²⁹⁾.

يلقي هذا الطرح بعض الضوء على جوهر هذا الصراع النخبوي في مسألة العدالة اللغوية، فهو ظاهريًا صراع لغوي، لكنه يخفي في حقيقته صراع مصالح ومواقع سياسية واجتماعية، إذ يريد كل فريق أن يظفر بموقع متميز ضمن المنظومة الثقافية والاجتماعية، بحيث يكون مرجعية يعتد بها ويحال إليها، وهذا ما نستشفه من الحراك الاجتماعي الذي يشير إليه فؤاد بوعلي صراحة، فهو يرى أنها وجدت في هذا الحراك فرصتها لـ «فرض أجندتها على النقاش العمومي، واستغلال اللحظة لتوجيه المطالبات الشعبية نحو فرض الأمازيغية ضمن المطالب الشعبية، وصبغ الاحتجاجات بألوان إثنية عرقية»⁽¹³⁰⁾. ولم يعرف أن مطلب الأمازيغية كان شعارًا

(129) عبد الله العروي، من ديوان السياسة (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [2009])، ص 53.

(130) فؤاد بوعلي، «النقاش اللغوي والتعديل الدستوري في المغرب»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سلسلة دراسات وأوراق بحثية (كانون الثاني / يناير 2012)، على الرابط: <<http://www.dohainstitute.org/release/6b853f16-c947-4ffc-a3cf-00a21b2feb48>>.

في الحركة الشعبية التي عرفتها الجزائر في عام 1988.

كما يرى الجابري^(٥) أن شكوى المواطنين في المناطق الأمازيغية في الجزائر أو المغرب لم تكن بسبب تهميش الأمازيغية أو إقصائها عن الحياة العامة الرسمية، وإنما كانت شكواهم من انعدام التنمية، فالمغرب منقسم، في رأي الجميع، بين مغرب نافع وآخر مهمش، فهناك المركز وهنا الهامش: «إذهب إلى الريف وقمم جباله والأطلس [...] واسأل ما ينقصكم؟ ما هي مطالبكم؟ وما هي مشاكلكم أنا متأكد بأنهم سيشتكون من سوء الطرقات وانعدامها ومن قلة المدارس أو بعدها... إلخ، بكل تأكيد لن نجد أي أحد يشتكي من شيء اسمه الأمازيغية»⁽¹³¹⁾.

الحقيقة هي أن نسبة كبيرة من أبناء المغرب العربي لا تعرف هذه اللغة البربرية. ويرى كثير من المتخصصين والمُطلعين، ومن هم بربر بالولادة والنشأة، أنها متأثرة بالعربية تأثيراً واضحاً، وأغلب كلماتها ذو جذور عربية، إذ يقول عثمان سعدي في هذا الصدد: «والحقيقة إنّ هذا الطابع العربي لم يشمل فقط المفردات اللغوية؛ وإنما يشمل التركيب اللغوي والقواعد النحوية والصرفية والاشتقاقية أيضاً»⁽¹³²⁾.

(٥) فيلسوف مغربي من أصول أمازيغية، توفي في عام 2010.

(131) محمد عابد الجابري، حفريات في الذاكرة من بعيد (بيروت: مركز

دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص 233-234.

(132) وهي الفكرة التي ما فتئ هذا المفكر يردها في الملتقيات والمؤتمرات

العلمية، محاولاً أيضاً دحض انفصال الأمازيغية عن العربية واتصالها باللاتينية، مع العلم أنه أمازيغي شاوي من أوراس النمامشة في الجزائر. انظر: سعدي عثمان، عروبة الجزائر عبر التاريخ (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982)، ص 144.

يتبين لنا مما تقدم أنّ النخبة الأمازيغية ذات المشرب
الفرانكوفوني^(٥) بالتحديد، بحسب التوصيف الذي قدّمه سالم شاكر
للنخب القبائلية في الجزائر، وبفعل حالة الثقاف، قامت بجملة
إسقاطات على المجتمعات المغاربية، منقولة عن الغرب. والأمر
يتعلق هنا بالتعددية اللغوية والثقافية. وساعدتها في ذلك المتغيرات
المحلية والدولية، ناسية أو متناسية التباين الجوهري بين الوضعين
المغاربي والغربي. فالغرب يعيش الآن حالة ما بعد الحداثة، وأما هذه
المجتمعات فلم تتزحزح بعد - على مستوى الواقع على الأقل -
عن حالة ما قبل الحداثة، ما يدعونا إلى التأكيد أنه من الخطأ اختزال
جميع مشكلات المجتمع في المسألة اللغوية، فكثير من دول العالم
عرفت التعددية اللغوية، وتتعرف دساتيرها بالتنوع، لكنها لم تخرج
من دائرة التخلف، كالسنغال ومالي وتشاد وغيرها.

إن الإشكال المطروح هو أنّ الواقع يقول: إن الغرب مرّ عبر
مرحلة الدولة - الأمة الأحادية القومية لغة وفكرًا وثقافة، وما وصل
إلى مرحلة الدولة الأمة المتعددة القوميات والثقافات، أي دولة
أساسها المواطنة الثقافية اللغوية، إلّا بعد أن تهيأ ونضج، وبلغ من
التماسك المجتمعي ما سمح له بالانتقال السلس، واستكمل فيها
بناء مؤسساته الدستورية، وتجاوز فيها مشكلات التنمية. وبعد فترة

(٥) نود أن نؤكد هنا أن خطابنا ليس تعميميًا، فهناك من النخب الفرانكوفونية التي
حتمت عليها أوضاع الاستعمار أن تكون كذلك، والتي كانت ترى في الفرنسية سجنًا لها.
وأما من نقصدهم هنا فهم الذين صارت الفرنسية عقيدة لهم وأسلوب حياة، ويُعرفون
بالفرانكوفيلين (Les Francophiles) الذين قيل عنهم: إنهم يفتحون مقلاتهم في الجزائر
بسبب سقوط المطر في باريس.

تحضير طويلة أدى فيها الإعلام والمدرسة وحركات المجتمع المدني والتجارب والمستجدات الدولية دورًا كبيرًا لتهيئة هذا الانتقال من دون حدوث هزات اجتماعية. وعلى الرغم من ذلك، فإننا نشهد دومًا خروقات لهذا الإجماع القائم حول مسألة التعددية اللغوية، وآخرها ما وقع في منطقة كيبيك الكندية بعد فوز حزب كيبيك الانفصالي (Le Parti québécois) بالانتخابات التشريعية ودعوة رئيسه إلى تأليف حكومة ائتلافية، فأطلق أحد المتطرفين الناطقين بالإنكليزية النار على المحتفلين مع زعيمهم بالفوز، فسقط قتلى وجرحى، وكان يردد خلال إطلاقه النار: «الناطقون بالإنكليزية يستيقظون»⁽¹³³⁾.

أما المسألة الأخرى التي تؤجج الصراع الآن، بعد تجاوز مرحلة المساواة بين اللغات وبعد الاعتراف الدستوري بالأمازيغية، فهي صعوبات التطبيق الميداني؛ فالنخب الأمازيغية تطالب بالإسراع في تجسيد هذا الاعتراف ممارسة فعلية في جميع الميادين الحياتية المختلفة، لكن دون ذلك معوقات شتى لا يمكن تخطيها، لأن اللغة «لا تخلقها القوانين، بل تخلقها قوة الاستعمال، وقوة النصوص التي تجري في دماها، كما أن سيورة اللغة وتحفيزها للاضطلاع ببعض الأدوار والوظائف هو [كذا] الذي يضمن لها التعبيرية الوظيفية»⁽¹³⁴⁾، ما يعني أن تجاوز المساواة الرمزية إلى المساواة الفعلية يمر بمسار تدريجي طبيعي بعيدًا عن المزايدات

(133) عن موقع قناة فرانس 24 الناطقة بالعربية، 2012/9/5، على الرابط: <http://www.france24.com/ar>.

(134) عبد المجيد جحفة، «ندوة» الأبعاد السياسية للإشكالية اللغوية في المنطقة المغاربية، المستقبل العربي، العدد 253 (تموز/ يوليو 2008)، ص 153.

السياسوية، وفق رؤية علمية قوامها التخطيط اللغوي السليم المبني على أسس موضوعية، بقصد تأهيل هذه اللغة، خصوصًا أن دستور كل من الجزائر والمغرب تعهد بالعمل على تطويرها.

يُفترض أن يتوجّه البحث الآن إلى إيجاد آليات ناجعة لتعميمها، وعدم افتعال خصوم افتراضيين يقفون في طريقها. كما أنّ من مصلحة الأمازيغية تجنّب الارتجال والتسرع في تجسيد النصوص القانونية التي تكرسها لغة وطنية ورسمية في المجتمع المغاربي، خصوصًا أن هذه المجتمعات تمتلك من التجارب ما يؤكد صحة هذه المخاوف، خصوصًا تجربة التعريب الناقص التي مرت بها وما رافقها من إخفاقات.

كما أن المساواة في المواطنة اللغوية لا تعني إلزامًا «المساواة بين اللغات، لأنّ اللغات كما يعلم الجميع تلبي حاجات مختلفة، قد تنقص أو تزداد، ما يؤثر عليها سلبيًا، أو إيجابيًا عليها وعلى استمرارها، وقد تتاح أو لا تتاح لها فرص حضارية تاريخية، ما يجعلها غير متساوية، بكل تأكيد، وهي غير متساوية في قدرتها التراكمية»⁽¹³⁵⁾.

لا نعتقد أن الأمازيغية في وضعها الراهن مؤهلة لتكون لغة عالمية تستجيب لمتطلبات العصر، ونقل حمولاته العلمية والحضارية والتقنية، فهي لا تمتلك ذلك الرصيد المعرفي الذي يؤهلها لأداء الدور الذي سيوكل إليها، لأنّها لا تزال موضوعًا

(135) عبد القادر الفاسي الفهري، «الديمقراطية اللغوية المأمولة في المغرب»،

جريدة هسبريس (جريدة مغربية إلكترونية)، 8 / 6 / 2011، على الرابط: <<http://hespress.com/opinions/32619.html>>.

للتعليم، كما أنها لم تنتج مفاهيم كبرى ولا سجلات لسانية واصفة توجد عادة في اللغات الراقية، مثل اللغة العربية وغيرها⁽¹³⁶⁾.

أما في حالة اعتماد مبدأ الجهوية اللسانية، فإن ذلك يعني أن تتبنى كل منطقة لغتها، وفي هذا تكلفة اقتصادية كبيرة لا نطن أن في إمكان البلدان المغاربية تحملها. كما أن الوحدة في إطار التعدد مهمة في الجانب الحضاري من التمسك بما يفرق ولا يجمع، ف«التعدد اللغوي الذي يمثل الاختيار الأمثل بالنسبة للنخبة، ينبغي تقويم كلفته الاقتصادية والثقافية والمعرفية والسياسية بالنسبة لعامة الشعب»⁽¹³⁷⁾.

كما أن هذا المبدأ، وإن يكن مغرياً، ليس دائماً وسيلة لاستتباب الأمن حيثما يطبق، إضافة إلى أنه تترتب عليه تعقيدات جدية في بعض الحالات، مثل: أي اللغات تمنح الحق، وما حدودها؟ وما موقع اللغات التي لا حدود لها، وما هي التكاليف التي تترتب على تطبيق هذا المبدأ، خصوصاً إذا كانت المجموعة اللغوية صغيرة⁽¹³⁸⁾.

بناء على ذلك، ينبغي لتحقيق الأهداف التي أنشئت الدولة لأجلها، «ألا تمنح الدولة امتيازاً إلا لعدد محدود من اللغات»⁽¹³⁹⁾.

(136) عبد السلام خلفي، «معيرة اللغة الأمازيغية في ضوء بعض التجارب العالمية»، مجلة أسيناك (المغرب، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، العدد 3 (2009)، ص 31.

(137) الفهري، ص 73.

(138) Parijs, «Plaidoyer pour une territorialité linguistique».

(139) بريان باري، الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة؛ 383 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011)، ج 2، ص 259.

أو على الأقلّ تعرف لمن تعطي ذلك، حتى لا يتسبّب ذلك بحدوث صراع آخر أو اصطدام جديد بين الفئات الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، إسبانيا بلد متعدّد الألسن وإقليم تتعايش فيه سبع مجموعات لسانية متميزة ومتمركزة في مناطق جغرافية خاصّة ومحدّدة. وقد سهّل هذا التوزيع تصميم السياسات اللسانية على أسس واضحة، فضلاً عن أنّ التعدد اللساني محدّد في الدستور؛ فاللغة الإسبانية أو الكستالية هي اللغة الرسمية الوحيدة على مستوى جميع الأقاليم، وهناك لغات كثيرة يجري التكلم بها مثل الكتالانية (Catalan) والباسكية (Basque) أو الأوسكيرا (Euskera) والغاليسية (Le Galicien) والأستورية (l'Asturien) والبرتغالية. وجميع هذه اللغات محمية قانوناً، وهناك لعدد منها فحسب مكانة رسمية في بعض مناطق الدولة، نحو الكتالانية والباسكية والغاليسية؛ فالمواطنون يستخدمونها، ولها فاعلية قانونية في علاقاتهم بجميع القوى العمومية الموجودة في تلك الأقاليم⁽¹⁴⁰⁾.

إضافة إلى ذلك، يؤدّي مطلب المساواة بين اللغات على أساس لغتين رسميتين حتماً إلى شراكة غير متكافئة ومخالفة لروح الديمقراطية، لأنها ستكون مساواة بين غير المتساوين طبيعياً. ومن تبعات المساواة المطلقة أن تتمتع الأقلية بغطاء مؤسّساتي مشابه لذلك الذي تمتلكه الأغلبية، وبذلك تتجه الدولة بفعل تموقع كل طرف في مؤسّساته نحو مواطنة مشتتة قائمة على استقلال

Anna M. Pla Boix, «La Protection des droits linguistiques dans les (140) nouveaux statuts d'autonomie en Espagne,» université de Gironna, Espagne, [en ligne], <www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3199459.pdf>.

مؤسساتي منتج لنوع من الحصانة أو الإعفاء القانوني من بعض الالتزامات التي تفرضها واجبات المواطنة⁽¹⁴¹⁾.

كما أن مبدأ تكافؤ الفرص الذي يعدّ مكونًا مهمًا من مكونات العدالة سيّيح للغات المؤهلة فرض منطقها، وبالتالي تخرج الأمازيغية من دائرة الديماغوجيا والتوظيفات السياسية المشبوهة. ومن الصعوبات الكأداء التي تقف أمام تطبيق العدالة اللغوية في المجتمع المغربي غياب اللغة الأمازيغية المعيارية الجامعة في وضعها الحالي، فـ «مصطلح اللغة المازيغية افتراضي، لغياب اللغة الجامعة، ولكن تبقى اللهجات البربرية لغات السكان الأصليين لشمال أفريقيا توارثها الخلف عن السلف»⁽¹⁴²⁾.

وهناك معوّقات أخرى في تطبيق العدالة اللغوية، فاللغات الأمازيغية تتفاوت في ما بينها في هذا الشأن، حيث إن الأمازيغية الشاوية أو التارقية في الجزائر لا تمتلك مؤهلات تمتلكها القبائلية لأسباب موضوعية تاريخية واجتماعية وثقافية، تعود إلى طبيعة الناطقين بكل لغة ونظرتهم إليها.

قد يترتب على ذلك فرض الأمازيغية المؤهلة على بقية

(141) باتريك سافيدان، الدولة والتمدد الثقافي، ترجمة المصطفى حسوني

(المغرب: دار توبقال للنشر، 2011)، ص 70-71.

(142) صاحب هذه المقولة جزائري أمازيغي قبائلي يعرف هذه اللغة، وقد أصدر

حكمه هذا بناء على دراية ومعرفة، فقد ألف الكثير من الدراسات المتعلقة بالأمازيغية وكيفية ترقيتها، وانتقد الطروحات الهادفة إلى فصلها عن موقعها الطبيعي، وكشف عيوب النخبة المتشددة، إضافة إلى خدمته للغة العربية بوصفه أستاذًا لها، وعضو مجامعها في الجزائر ودمشق والقاهرة. انظر: بلعيد، المازيغية في خطر، ص 135.

المناطق، وهو توجه قد يقابل بالرفض، ف «التوحيد اللغوي لن يأتي أبداً، ولا يأتي لأنه ليس من السهولة أن تتنازل لغة/ لهجة عن فنونها لصالح لغة/ لهجة أخرى من فصيلتها، وليس سهلاً تنميط لغة ما على حساب لغة أخرى، ومن هذه الزاوية رفضت بعض المناطق المازيغية تدريس المازيغية»⁽¹⁴³⁾.

هنا نلاحظ تصادم طموح أمازيغ المغرب العربي مع واقع مغاير. وكما يتحول إلى حقيقة ملموسة، لا بد من وجود جهد علمي - في المقام الأول - جبار لتصبح اللغة الأمازيغية لغة الحياة والمعرفة، وتسمو إلى مصاف اللغات العالمية، خصوصاً أن النصوص القانونية متوافرة والإرادة السياسية متحققة.

يضاف إلى ما سبق «صعوبة وضع نظام نحوي وصرفي موحد لللهجات متنوعة في المبنى والتركيب والدلالة، وهي صعوبة لا يمكن تجاوزها»⁽¹⁴⁴⁾. ففي المغرب العربي ما لا يقل عن عشر لغات أمازيغية كبرى بتفرعاتها (القبائلية، الشاوية، الشنوية، التارقية، الشلحية، الريفية، الميزابية... إلخ). وسيكون في تبني إحداها على حساب الأخريات ظلم لباقي المجموعات الأمازيغية، أم تُرى سيعمد القيمين إلى القيام بعملية ترقية توافقية بانتقاء العناصر المشتركة بينها، أو إلى إخراج لغة مخبرية بعيدة عن حقيقة اللغات الأمازيغية، وبذلك نكون أمام إسبيرنتو (Esperanto) جديد.

كما أن ممّا يدخل في جوهر الصراع اللغوي أن يعمد ناشطو

(143) بلعيد، المازيغية في خطر، ص 60-61.

(144) المديني، ص 103.

الحركة الأمازيغية إلى المطالبة بحكم رسمية هذه اللغة، خصوصًا في المغرب، وبإجبارية تعلمها وتعليمها، مستنديين في ذلك إلى الدستور الذي ينص على أن الأمازيغية شأن مشترك يخص جميع المغاربة بلا استثناء، وفي هذا عنت يوجب إلزام جميع المتعلمين بلغة جديدة لا تمتلك مقومات اللغة المعيارية، فعوضًا عن أن ينصرف جهدهم إلى إتقان اللغة الرسمية الأولى، والتحكم في لغات الانفتاح، يُقَحِّمون في نظام كتابي جديد بجميع تعقيداته، ومنظومة قواعدية مورفولوجية غريبة عنهم في الوقت الراهن، فيحملون بذلك متاعب أخرى في سن مبكرة، وفي هذا ظلم لهم ومجافاة لمبادئ العدالة اللغوية.

هذه كلها، كما نرى، صعوبات جديدة موضوعية، تنطبق على الحالة المغاربية، نظرًا إلى تعدد اللغات الأمازيغية، ثم عامل الهجرة نحو المدن من جميع المناطق الأمازيغية، وهو ما يصعب انتقاء لغة من بين أخريات، كما أن ثمة مجموعات أمازيغية صغيرة، إذا تجاهلها المعنيون، فسيكون في ذلك مجافاة لروح العدالة اللغوية.

اللافت في هذا المقام أنَّ للجزائر وضعًا خاصًا. ولا نعتقد أنَّ المغرب أفلت منه أيضًا، وهو اقتران المطالب الأمازيغية بالحركة الفرانكوفونية، منذ بداياتها الأولى، بحيث لم تستطع التخلص من ترسباتها إلى اليوم. وتجلى هذا الاقتران في معاداة كل ما هو عربي، وتحويل درس الأمازيغية إلى درس في الفرنسية، وإنجاز البحوث عنها (الأمازيغية) بالفرنسية. ويكفي أن يطلع المرء على قائمة البحوث المنجزة في قسم اللغة الأمازيغية في جامعة تيزي وزو عبر

شبكة الإنترنت، من حيث اللغة والمضامين والإحالات، ليعلم أنه قسم مكرّر للغة الفرنسية⁽¹⁴⁵⁾، وهذا كلّه بفعل قسم اللغات الشرقية والأكاديمية البربرية في باريس اللذين يمارسان نفوذهما بصورة أو بأخرى على نخبة الجزائر الأمازيغية؛ إذ تعمل هذه الفئة على تغريب الأمازيغية بالعمل على تنقيتها من كل مُقتَرَض عربي، وكذا بتبني رسم الخط اللاتيني وسيلة لتدوينها، واتخاذ الفرنسية وسيلة لتعليمها داخل الصفوف.

يتطلّب هذا الأمر من النخب الأمازيغية فكّ ارتباطها بالفرانكوفونية، وهو ارتباط زالت مبررات الإبقاء عليه، ليبدو حسن النية والإخلاص لديها، فوضع الأمازيغية القانوني الآن يسمح للناشطين بأن ينجزوا من أجلها جميع المشاريع داخل أوطانهم في فضاء من الحرية والعدالة لا نظير له، وبدعم من مؤسسات الدولة في فرق البحث والمختبرات الجامعية بعيداً عن جميع الشبهات والتشكيك في الصدقية، وعن تُهم العمالة للمستعمر القديم، وغيرها من الشتائم التي يفترض ألا تبقى في الخطاب اللساني أو السياسي المغاربي.

أمّا الإبقاء على الارتباط فمن شأنه أن يوسع الهوية بين اللغتين العربية والأمازيغية، ويساهم في إحداث الفُرقة بين مواطني البلد الواحد الذي يقوم أساساً على مبدأي الشراكة والجوار. وهي الملاحظة التي نعتقد أنها لا تنطبق على المغرب بالحدّة ذاتها؛ إذ

(145) لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع، انظر: بلعيد، في المواطنة اللغوية، الذي أتى فيه إلى جميع مظاهر الارتباط، ويبيّن مخاطرها على الأمازيغية وعلى المجتمع الجزائري.

يكفي تتبع ما تكتبه هناك النخبة الأمازيغية بالعربية لندرك أن هناك بعض الاختلاف، وإن لم تنتفِ الظاهرة إطلاقاً. إذ تبنت الأمازيغ في المغرب رسم خط التيفيناغ بقرار سياسي حفاظاً على استقلالية هذه اللغة، وتميزاً لها من غيرها.

لن نخدم حالة الارتباط بالفرانكوفونية، وما ينجم عنها من صراع الأمازيغية ولا العربية. ولا ريب في أن الفرنسية ستكون هي الرابع الأكبر والأوحد في نهاية المطاف، وهي اللغة المهيمنة حالياً على المشهد العام بوصفها اللغة الرسمية الفعلية التي نعتقد أنها في وضعية مريحة للاتجاه التغريبي داخل الحركة الأمازيغية، وهو ما يؤدي إلى تكريس الفرنسية لغةً مشتركة بين الجميع بدلاً من العربية التي يفترض أن تتبوأ المقام الذي تستحقّه. ويعدّ هذا مفروضاً بحكم الأمر الواقع وفقاً لمعادلة لا غالب ولا مغلوب. ونعتقد أن تجميد قانون تعميم استعمال اللغة العربية الذي وافق عليه المجلس الشعبي الوطني (البرلمان الجزائري) في عام 1991 يندرج في هذا الباب.

لا ريب في أن «الوضع اللغوي الموروث عن العهد الاستعماري لم يكن نتيجة تفاعل اجتماعي أو نتيجة مبادلات دولية طبيعية، وإنما هو نتيجة عمل سياسي مرسوم ومدروس، هذا الوضع الذي فرض على الجزائر بأساليب سياسية، يجب أن يجابه بسياسة محكمة لحل معضلاته»⁽¹⁴⁶⁾.

(146) عبد الحميد مهري، أهمية وضع سياسة وطنية للغات، سلسلة دقاتر المجلس؛ 26 (الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007)، ص 12.

من الأسئلة الملحة في الشأن الأمازيغي، وهي تفرض حضورها على المتتبع للوضع اللغوي المغاربي، أسئلة تتعلق بطبيعة السياسة التي تطبق في هذا المجال، فهل هي سياسة قطرية أم مغاربية، مع أن الواقع يقول غير ذلك تمامًا؟ وما عواقب هذه السياسة اللغوية على الناطقين بالأمازيغية في هذه الأقطار؟

يبدو أن الوضع يختلف عما يريده المعنيون بالأمر، فقد اتجهت كل دولة إلى رسم سياستها اللغوية بمعزل عن الأخرى، وفي هذا تشبثت للجهد وهدر للطاقات والوقت والمال، الأمر الذي ستنعكس آثاره سلبيًا على مستقبل الأمازيغية في بلدان المغرب العربي. فالسياسة القطرية في تدبير شأن لغوي مشترك لن تكون مجدية لأنها ستخلق وضعًا لغويًا مصطنعًا ومناقضًا لطبيعة اللغة. ولنأخذ على سبيل المثال قضية رسم الخط الذي لم يُجمع عليه إلى الآن؛ فالمغرب اتخذ خياره بظهير ملكي بتبني رسم خط التيفيناغ الذي ارتبطت به الأمازيغية منذ القدم. وأما في الجزائر فتدوّن الأمازيغية بثلاثة خطوط: العربي واللاتيني والتيفيناغ، ولم يُبت هذا الأمر إلى الآن، لدرجة أن أوراق الامتحانات مثلًا (في البكالوريا، وشهادة التعليم المتوسط) تُقدّم بالخطوط الثلاثة، وللطالب حرية الاختيار، وبالتالي، أي أمازيغية هذه التي تمنع التواصل مستقبلاً بين المتخرجين في المدرسة المغاربية؟

على الرغم من العراقة المعيارية للعربية وثراء رصيدها الفكري، فإنها تعاني عدم توحيد الجهد وتنسيقه، ما أضربها كثيرًا، ولا تزال السياسات اللغوية القطرية في مستوى توحيد

المصطلحات، وغيرها من المسائل اللغوية، فما بالنا بلغة نستطيع أن نقول إنها لم تبلغ سن الرشد، وتفتقد المعيارية. لا شك في أن الضرر سيكون أكبر؛ فعن أيّ عدالة لغوية نتحدث إذا ازدادت هذه اللغة تشرذماً عمّا هي عليه الآن؟

لا بد من أن يدعونا هذا إلى التحفّظ تجاه النيات الكامنة وراء هذه السياسات، فنرى أن تلبية المطالب اللغوية لم يكن إلّا صرفاً لساكنة المغرب العربي عن المشكلات الجوهرية العميقة التي تعانيها هذه البلدان، إن على مستوى التنمية أو على مستوى البطالة أو الفساد الذي ينخر هياكل هذه الدول، فضلاً عن المحسوبية والمحاباة، وفشل جميع الخطط الاقتصادية المتبعة. نخلص إلى القول إن العدالة اللغوية ما هي إلّا أكذوبة ترضي الضمير^(٥).

(٥) هو عنوان لفصل بعنوان «أكاذيب ترضي الضمير» من كتاب أصدره بريان باري (B. Barry) بعنوان *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*، في جزءين، وهو من منشورات كامبريدج السياسية. ترجمه كمال المصري بعنوان الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية ضمن سلسلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في دولة الكويت في عام 2011. إنه عبارة عن نقد للطروحات التي تقدّم بها أنصار التعددية الثقافية، خصوصاً ما جاء به كيمليكا، في هذا الشأن، بدحض حججهم، وتبيان أنها لا تنطبق على الواقع، على الرغم من وجاهتها، وحسن نيات أصحابها، إذ يرى أن في كندا التي تعدّ بلدًا متعددًا ثقافيًا، ثمة مواطن من بين كل ثلاثة مواطنين يرفض التعددية الثقافية، وفق أحد الاستطلاعات، ولذا فهو يرى أنه انشغال لم يتجاوز مستوى النخب، كما يطرح حججًا أخرى عن خطورة الطرح التعددي على مستقبل الدول - الأمم. انظر: بريان باري، الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية، ترجمة كمال المصري، سلسلة عالم المعرفة؛ 383 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011).

تاسعاً: شركاء في وطن واحد

يشدد أغلب النصوص القانونية في بلدان المغرب العربي على المواطنة الدستورية والتساوي بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، ومن ثم لا يوجد تفريق على أساس لغوي أو غيره. فالمواطن المغربي يتمتع بحرية التنقل والإقامة والتملك والتعلم في أي منطقة من مناطق وطنه. كما تكفل له النصوص حق التعبير عن رأيه، والانخراط في أي نشاط سياسي أو ثقافي، إضافة إلى حقوق أخرى تستلزمها المواطنة.

بناء على ذلك، فإن المواطنين شركاء وجيران في أوطانهم، وبينهم عقد اجتماعي، أو عقد اتحاد لا يلزمهم بالطاعة لأي كان، والشعب المتعاقد هو وحده مصدر السلطة وصاحب السيادة، وهو وحده الذي يمارسها. وهذا الحق له دون غيره، فلا يقبل الخلع ولا التجزئة، ولا يمكن التنازل عنه، فهو حق يجسد السيادة.

ذلك هو العقد الاجتماعي عند روسو، وهو البند الوحيد الذي يُحتكم إليه. وتنازل الفرد للجماعة هو ما تتكون منه الإرادة العامة؛ فالمواطن عندما يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد بعينه، فجميع المواطنيين مرتبطون في حالة مساواة تامة، ولا أحد رعية لآخر. وبما أن الشعب لا يريد إلا المصلحة العامة، فلا بد من أن يكون التنازل لمصلحة ما يحبه الجميع ويدافع عنه، ألا وهو القانون⁽¹⁴⁷⁾.

(147) محمد عابد الجابري، «العقد والمهد والعقد المزدوج»، على الرابط:
<www.mokarabat.com/m423.htm>.

كما أنه العقد الذي يفرض على الجميع التواصل والتعاون والتفاهم في ما بينهم، لغرض تبادل المصالح، كما تحتم عليهم ضرورات التعامل اتخاذ لغة مشتركة قناة للتواصل، وكانت هذه اللغة ولا تزال اللغة العربية لمجموعة من الاعتبارات، نذكر منها:

- أنها اللغة التي يعرفها الجميع من ناطقة عربية وأمازيغية، بعيداً عن النظرة الشوفينية ومحاولة إنكار الواقع، فهي لغة الأغلبية الساحقة من الساكنة.

- تمتلك اللغة العربية جميع المؤهلات التي تجعل منها لغة بسيطة، فهي لغة عالمية: يتواصل بها أكثر من 300 مليون عربي.

- إنها لغة العبادة لأكثر من مليار مسلم، وهي لغة رسمية ولغة ثانية في كثير من البلدان والهيئات العالمية، كما أنها إحدى اللغات الست التي تعتمدها الأمم المتحدة.

- لهذه اللغة تراكم حضاري ورصيد فكري يؤهلها لمسايرة التطورات العلمية الحاصلة، إضافة إلى تميزها بنظام كتابي ألفبائي راقٍ يؤهلها سلفاً لتحويل المعارف والخبرات ونقلها من جيل إلى آخر، إضافة إلى كونه نظام كثير من اللغات غير العربية.

- هي اللغة الوطنية والرسمية في البلدان المغاربية، ما يعني أنه ينبغي ألا يكون ثمة اختيار بينها وبين لغة أجنبية أخرى.

لذا، فإن العربية هي اللغة الوسيطة المثلى في بلدان المغرب العربي، ويجب ألا يقتصر دورها على أنها لغة الواجهة المكتفية بأداء الوظائف الرمزية، بينما الهيمنة الفعلية لغيرها، ذلك أنه من

العدالة اللغوية ألا نهان لغة وطنية ورسمية في عقر دارها.

إضافة إلى ذلك، إذا عمل كل طرف بأخلاقيات الشراكة وشروطها القائمة على الاحترام المتبادل والتسامح والاحتكام إلى القوانين المدنية التي تكفل حقوق المتشاركين، فلا شك في أن ذلك سينعكس إيجاباً على التنمية وشروطها، وبناء مجتمع يسوده السلم والتعاون، وهو ما يُعرف بالتنوع في إطار الوحدة.

كان المجتمع المغاربي عبر عصور التلاقي والتلاحق العربي الأمازيغي متّسماً بهذه الخصائص؛ قامت فيه دول حكمها أمازيغ، فنشروا العربية وجعلوها لغة مشتركة، وتسمّوا بأسماء عربية، ولم يعانون أي عقدة نقص تجاهها، بل نبغ فيها العلماء والمفكرون وألّفوا بها، ودوّنوا بخطها ما كتبوه في الأمازيغية.

يمكننا أن نطالع في التاريخ مئات الأسماء اللامعة في شتى العلوم اللغوية والأدبية والفقهية والفلك وغيرها من المعارف؛ «فعلماء البربر الذين ألّفوا بالعربية في مختلف العلوم لا يمكن أن نقارنهم كثرة بأجدادهم الذين ألّفوا بالإغريقية أو اللاتينية»⁽¹⁴⁸⁾، فنجد منهم الزواوي والشاوي والمغراوي والتازي والمشدالي والجزولي والسوسي واليوسي والبجائي، وهي، كما يرى القارئ، ألقاب أمازيغية نسبة إلى قبيلة أو منطقة أو إلى حوزة علمية ثقافية.

كما أن الأمازيغ اتخذوا الخط العربي وسيلة لتدوين الأمازيغية

(148) أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر (بيروت: دار الغرب الإسلامي، [1993 - 1996]، ج 4، ص 203.

وكتابتها، وتخلوا عن الخط اللاتيني الذي كان وسيلتهم في الأغلب الأعم، إضافة إلى خط التيفيناغ، ف«رغم انتشار اللغة العربية بين البربر وتقديسهم لها باعتبارها لغة الدِّين، فإنّ بعضهم قد عبّر عن خواطره أحياناً بالبربرية، ولكن بحروف عربية، وكان هذا شائعاً بين المتعلمين منهم»⁽¹⁴⁹⁾، كما أنّهم لم ينظروا إليها نظرة ازدراء.

ونجد أيضاً أن كثيراً من الدراسات تقرّ بالاشتراك في الأرومة الواحدة، مثلما تدل على ذلك الوقائع المشاهدة وثبته الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية والإثنولوجية واللغوية⁽¹⁵⁰⁾. وهذا على العكس ممّا عملت على ترويجه المدرسة التاريخية الاستعمارية، حيث نُظِرَ إلى «الوافدين العرب كغزاة مستبدين، وليس كفاتحين يحملون مشروعاً من شأنه أن يسعف البربر والعرب على السواء على توحيد ذاتهم وتجديد استكمال مقوماتهم»⁽¹⁵¹⁾.

لذلك ينبغي أن يتجاوز الخطاب الأمازيغي بعض الشعارات التي لا يزال يرددها بعض متطرفيه، وأوضحت مفرغة من دلالاتها وشحنتها التحريضية بفعل التقادم وعدم الواقعية وهشاشة حجّيتها. فالمفاهيم تبدلت، وبات الجميع جيراناً في وطن واحد. كما أن جميع الشرائع السماوية والقوانين الوضعية تحث على حسن

(149) سعد الله، ص 206.

(150) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب من الغزو الأيبيري إلى التحرير، ط 5 (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996)، ص 44 وما بعدها.

(151) امحمد مالكي، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 20 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص 48-49.

الجوار وتحرص عليه، إذ إن أساسه التعايش والتسامح والعدالة اللغوية والثقافية.

إن ما يمكن أن نؤكد هـنا هو أنَّ هذا التحوُّل لم يحدث فجأة؛ فـ «... الأسلمة (Islamisation) واعتماد لغة الضاد أداة للتواصل [...] لم يكن حدثًا تاريخيًا سهل الوقوع، وهى الحقيقة التى أكدتها صعوبة الفتح سياسيًا وعسكريًا على امتداد أكثر من خمسين سنة»⁽¹⁵²⁾ ما يعنى أن العملية أخذت وقتها وفق سُنَّة التدرج، إلى أن صارت العربية لغة العلم والمعرفة، بعد أن كانت لغة العبادة والشعائر الدينية ولغة القرآن الذى يفرض عليهم الدين الجديد تلاوته، وهو ما حدا بالمؤرخين إلى تأكيد أن «البربر الذين تعرّبوا يعدّون أضعافًا مضاعفة من الذين تلتنوا (من اللاتينية)»⁽¹⁵³⁾.

عمومًا، لا بدّ من وجود استراتيجيا موحدة وواضحة في التعامل مع اللغات الأجنبية وعدم تغليبها على اللغة العربية، فمن شأن سياسة مثل هذه أن تفتح المجال واسعًا أمام التعليم والباحث العربى للتعرف إلى الثقافات والعلوم الغربية، وفي الوقت نفسه لا تضيع هويته في زمن العولمة⁽¹⁵⁴⁾، ولا ينسلخ عن جلدته وأمته وتاريخه. من ثم، يمكن أن تلزم تشريعات الدول المغاربية جميع مواطني الدولة بإتقان لغتها التي هي عامل مهمّ لتوحيد الشعب، وعلى الحكومة وبعض الجهات التنفيذية والمحلية أن تطوّر جميع

(152) مالكي، ص 50.

(153) سعد الله، ج 4، ص 203.

(154) بوزياني، ص 214.

الوسائل للتعريف بها، وتقدم الشروط التنظيمية والمواد التقنية لإتقانها، وأن تعلّمها للمواطنين في داخل الدولة ولأبناء الجوالي في الخارج، وأن تتيح لهم الظروف لتنمية معارفهم باللغة الوطنية اقتداء بدول كماليزيا التي تجعل إتقان اللغة الماليزية من شروط تثبيت أي موظف ماليزي⁽¹⁵⁵⁾، وهذا على العكس ممّا هو متّبع في بعض الدول المغاربية التي تشترط معرفة اللغة الفرنسية لتولي أغلب المناصب. وهنا يطرح موضوع العدالة اللغوية بحدّة؛ إذ لا شك في أن هذا يُنقص من قيمة اللغة الرسمية أو الوطنية، ويجعلها في مرتبة أدنى من مرتبة اللغة الأجنبية.

إذا نفينا الجانب السياسي، يلاحظ أن التمازج بين العرب والأمازيغ ظل على مرّ التاريخ بفضل أخوة الإسلام، ولم يشعر أحد بالغبن والحيث منذ وطئت أقدام العرب المسلمين شمال أفريقيا، فظلوا يتصاهرون وينكثون على تعلم اللغة العربية وخدمتها، ولم يدعوا العرب إلى تعلّم اللغة الأمازيغية فرضاً أو طواعية. ولكن بعد الارتقاء في أحضان الفكر الليبرالي الذي يقّس الذاتية والفردانية، بدأت فتنة من الأمازيغ المتشبّين بالفكر الغربي تطالب بحقّ الأمازيغية وفي الانفصال عن العرب.

إنّ ما نخلص إليه هو أنّ هذه الشراكة ممتدة الجذور في التاريخ، ولن يشكك فيها إلّا من يريد زرع بذور الشقاق، وليس للجميع خيار - كما كان لهم من قبل - إلّا أن يقبلوا بعضهم

(155) حجازي، ص 64.

بعضاً على أساس المواطنة الدستورية؛ فالعصر هو عصر الدولة المتعددة الثقافات، ولا مكان فيه للقومية الخالصة النقية، فمثل هذه الطروحات أضحت متجاوزة لأن التعدد بات سمة جوهرية في الدولة - الأمة الحديثة، أساسها التجانس والوحدة، فهناك دوماً «ساكنة تنتقل، ومجموعات تختلط، وأراضٍ تَمَّ ضمُّها أو التخلّي عنها، وعمليات تبادل تجاري سبق إقامتها، وصورورات إدماج سياسي تم تحقيقها، وحدود جرى تغييرها»⁽¹⁵⁶⁾. وليس من العدالة أن تنزل الأطراف المتجاوزة في غيتوات لسانية، وتعلق باب التواصل؛ فللحياة إكراهاتها التي تفرض على الإنسان، بوصفه كائنًا اجتماعيًا، التكيف مع المعطيات الجديدة، فهذه أوروبا التي لم يمنعها تنوعها الفسيفسائي وكثرة محنها وصراعاتها التي لم تتوقف عبر العصور، من التوجّه نحو اتحاد يحترم خصوصيات كل طرف، والانطلاق في تنمية شاملة وبناء حضارة متعدّدة الأبعاد.

لذا، يتعيّن على المجتمعات المغاربية أن تتجاوز الوضعية اللغوية التي أحدثتها صدمة الاحتلال ومضاعفاتها اللاحقة، وذلك بتبني «نظرة تكاملية وظيفية لأبعاد الهوية، فلا جدوى من تضخيم أجزاء منها على حساب أخرى، وتحويلها إلى أورام خبيثة ونزاعات بلا مخرج»⁽¹⁵⁷⁾.

(156) سافيدان، ص 8.

(157) محمد العربي ولد خليفة، «اللغة والهوية والتعددية اللسانية»، منبر حوار الأفكار، العدد 17 (نشرين الثاني/نوفمبر 2006)، ص 13.

خاتمة

يجدر بنا في خاتمة هذا الكتاب أن نوجز النتائج والاقتراحات التي نراها كفيلة بالارتقاء بالعدالة اللغوية والممارسة الديمقراطية في مجتمع تعددي كالمجتمع المغاربي، ومن ثم يساهم تكريسها أسلوب حياة يُدعم لحمّة النسيج الاجتماعي ويقوّيها، ويؤدي إلى تماسك بناء الدولة الأمة والانتقال بها من دولة الرعايا إلى دولة المواطنين.

بناء على ذلك، علينا تجاوز مجموعة من المعوّقات المفتعلة، ومنها:

1 - النظرة الماضوية الأسيرة لتفكير النخب، خصوصًا ما تعلق منها بممارسات الماضي القريب، من إقصاء وتهميش، إذ يكفي الاعتراف الدستوري بالأمازيغية الذي يمثل جبرًا للخاطر وتأكيدًا للمساواة الرمزية بين اللغات الوطنية.

2 - على بعض الداعين إلى الأمازيغية الكفّ عن ممارسة الضغط على الجماعة اللغوية العربية وإشعارها بعقدة الذنب

تجاه الأمازيغية، فالصراع الحقيقي والأصلي ليس بين العربية والأمازيغية، بل هو بين اللغات الوطنية واللغة الفرنسية المهيمنة الفعلية على ساحة التواصل الرسمي والعلمي.

3 - على الخطاب الأمازيغي أن يتجنب الاستفزاز، والعنف اللفظي المؤدي إلى العنف المادي، كما عليه ألا يتنكر للقضايا المصرية للأمة العربية الإسلامية، كما هو ملاحظ الآن في بعض خطابات نخبة المتطرفة.

4 - على الخطاب الأمازيغي أن يرقى إلى مستوى تطلعات الجماعة الأمازيغية عن طريق تقديمه آليات إجرائية ترتفع باللغة الأمازيغية إلى مستوى اللغات العالمية، لتصبح قادرة على تحويل المعرفة ونقل التكنولوجيات، وحتى تتبوأ مكانتها الطبيعية بوصفها لغة للحياة، خصوصاً أنّ الدول المغاربية أبدت استعدادها والتزامها الأدبي للعمل على تدعيم وتشجيع كل جهد يصبّ في هذا الاتجاه.

5 - على النخب الأمازيغية فك ارتباطها مع الدوائر الأجنبية التي تؤلّب على أنظمة بلدانها، فذلك يثير حساسية لدى الناطقين بالعربية الذين يرون في ذلك وجهًا من وجوه الاستعداد والعمالة للأجنبي ضد الوطن.

6 - عدم حصر جميع المشكلات الاجتماعية في المسألة اللغوية التي ليست إلّا وجهًا من وجوه العدالة الاجتماعية.

7 - المسألة الأمازيغية تخصّ جميع المغاربة من دون

استثناء، شأنها في ذلك شأن العربية والإسلام، بوصف هذا الثالث هو الذي يكون هوية هذه الشعوب، فهي تعني الجميع، ولا فائدة من المزايدات السياسية. ومعلوم أن النصوص القانونية تحرص على منع قيام الأحزاب في هذه البلدان على أساس عرقي أو ديني أو لغوي.

8 - على الخطاب الأمازيغي أن يحرص على الوحدة الوطنية في نصوصه، ولا يغفل الانتماء العربي الإسلامي، حتى لا نسمع من فترة إلى أخرى أصواتًا من داخله تدعو إلى الانفصال والاستقلال والحكم الذاتي، ما يجعل بقية الساكنة تقف من هذا الخطاب موقفًا حذرًا، وتتوجس منه خيفة.

9 - كما أن هذه الدعوات دعوات تضليلية إذا قيس بمقياس العقل والمنطق والواقع، لأن المناطق ذات الكثافة الأمازيغية مناطق جبلية معزولة وفقيرة من الناحية الطبيعية، وتعتمد تنميتها على بقية مناطق البلاد المغاربية، أي إنها حسيًا مناطق غير مكتفية ذاتيًا، ولا تمتلك مؤهلات اقتصادية لقيام دول مستقلة، أو ذات حكم ذاتي.

إن ما تعانيه المناطق ذات الكثافة الأمازيغية من نقص في التنمية على مختلف المستويات هو أمر عام في شتى مناطق البلدان المغاربية، ولم تكن اللغة في يوم من الأيام عائقًا في وجه الناطقين بالأمازيغية للارتقاء الاجتماعي، بدليل أنهم يشغلون أعلى المراكز في مؤسسات الدولة وفي هيكلها، وفي مختلف القطاعات، بل لم يكن أحدهم يُسأل عن لغته، وبالتالي قد تشتغل تلك الأصوات بالدعوة إلى ترشيد النفقات في أكثر القطاعات، وإلى الحكم

الراشد الذي لا ينفصل عن العدالة والمواطنة التامة، والتمتع بالحقوق الدستوري.

10 - الكف عن رمي العربية بإنتاج الإرهاب والأصولية الفكرية الدينية، وغرس مجافاتها في نفوس الناشئة الأمازيغية.

أخيراً يمكن أن نقترح في هذا المجال التفكير في كيفية التعايش كما تعايش أجدادنا، وكيف نبذع في المجالات المعرفية والعلمية والتقنية المختلفة، فضلاً عن كيفية إدخال موضوع العدالة اللغوية ضمن المسار البيداغوجي الجامعي في التخصصات العلمية، مثل كليات القانون والإعلام والعلوم السياسية، والدراسات اللسانية، واستحداث فروع في الهيئات العالمية مثل الأمم المتحدة. وكذا إنشاء مجالس عليا للغات لتدبير هذا الشأن الحساس، بمعنى أن نجعل من العدالة اللغوية سلوكاً ثقافياً ممارساً باستمرار.

المراجع

1 - العربية

كتب

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد الحلیم بن عبد السلام.
مجموع فتاوى. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن
قاسم النجدي، وابنه محمد. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة
والنشر والتوزيع، 1991.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. بيروت: دار
صادر، [د. ت.].

أهمية التخطيط اللغوي - أهدافه ووظائفه. الجزائر: منشورات
المجلس الأعلى للغة العربية، 2011.

باري، بريان. الثقافة والمساواة: نقد مساواتي للتعددية الثقافية.
ترجمة كمال المصري. الكويت: المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب، 2011. (سلسلة عالم المعرفة؛ 383)

بركة، عبد المنعم أحمد. الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990.

بلعيد، صالح. في المواطنة اللغوية وأشياء أخرى. الجزائر: دار هومة، 2008.

_____. المازيغية في خطر. الجزائر: منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري بتيزي وزو، 2011. البنا، جمال. نظرية العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي. القاهرة: دار الفكر الإسلامي، [2011].

بينيت، طوني، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس. مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع. ترجمة سعيد الغانمي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

بوعرفة، عبد القادر. العدالة والإنسان: أسئلة الواقع ورهانات المستقبل. الجزائر: منشورات مخبر الأبعاد القيمية في الجزائر؛ دار آل رضوان، [2008].

التومي، محمد. المجتمع الإنساني في القرآن الكريم. ط. 2. تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990.

الجابري، محمد عابد. حفريات في الذاكرة من بعيد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.

جونستون، ديفيد. مختصر تاريخ العدالة. ترجمة مصطفى ناصر.
الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012.
(سلسلة عالم المعرفة؛ 387)

رولز، جون. العدالة كإنصاف: إعادة صياغة. ترجمة حيدر حاج
اسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

سافيدان، باتريك. الدولة والتعدد الثقافي. ترجمة المصطفى
حسوني. المغرب: دار توبقال للنشر، 2011.

سعد الله، أبو القاسم. أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. بيروت: دار
الغرب الإسلامي، [1993 - 1996].

السيد حسين، عدنان. المواطنة في الوطن العربي. الرباط: منتدى
الفكر العربي، 2008.

شاكر، سالم. الأمازيغيون اليوم. ترجمة عبد الله زارو. المغرب:
مؤسسة تاوالت للثقافة الأمازيغية، [د. ت.].

الصافوط، محمد. المواطنة والوطنية. المغرب: مطبعة النجاح
بالدار البيضاء، 2007.

صبولسكي، برنار. علم الاجتماع اللغوي. ترجمة عبد القادر
سنداقي. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.

الصفار، حسن. التنوع والتعايش: بحث في تأصيل الوحدة
الاجتماعية. [بيروت: دار الساقي، 1999].

صقر، مصطفى أحمد. فلسفة العدالة عند الإغريق وأثرها على فقهاء الرومان وفلاسفة الإسلام. مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989. عثمان، سعدي. عروبة الجزائر عبر التاريخ. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.

العروي، عبد الله. مجمل تاريخ المغرب من الغزو الأيبيري إلى التحرير. ط 5. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996.

_____. من ديوان السياسة. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، [2009].

عفيفي، عبد الفتاح. علم الاجتماع اللغوي. الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر، [د. ت.].

الفهري، عبد القادر الفاسي. اللغة والبيئة. الدار البيضاء: منشورات الزمن، 2003.

كالفى، لويس جان. حرب اللغات والسياسات اللغوية. ترجمة حسن حمزة؛ مراجعة سلام بزي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

_____. علم الاجتماع اللغوي. ترجمة محمد يحياتن. الجزائر: دار القصبة للنشر، 2006.

كولماس، فلوران. اللغة والاقتصاد. ترجمة أحمد عوض؛ مراجعة عبد السلام رضوان. الكويت: المجلس الوطني للفنون والآداب، 2000. (سلسلة عالم المعرفة؛ 263)

كيمليكا، ويل. أوديسا التعددية الثقافية - سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع. ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2011. (عالم المعرفة؛ 378)

مارسيه، جورج. بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى. ترجمة محمود عبد الصمد هيكل. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991.

مالكي، امحمد. الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 20)

مجيد، حسام الدين علي. إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ 85)

المديني، توفيق. اتحاد المغرب العربي بين الإحياء والتأجيل: دراسة تاريخية سياسية. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2006.

المشروع النهضوي العربي: نداء المستقبل. ط. 2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

مهري، عبد الحميد. أهمية وضع سياسة وطنية للغات. الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2007. (سلسلة دفاتر المجلس؛ 26)

دوريات

بلعيد، صالح. «بحث في مصطلح (الممارسات اللغوية) في الجزائر». مجلة الممارسات اللغوية: العدد التجريبي 0، 2010.

بوزياني، خالد. «استراتيجية التخطيط اللغوي ومشكل التنمية اللغوية في العالم العربي». مجلة المجمع الجزائري للغة العربية: العدد 8، كانون الأول/ ديسمبر 2009.

التسامح: العدد 9، شتاء 2005.

جحفة، عبد المجيد. «ندوة» الأبعاد السياسية للإشكالية اللغوية في المنطقة المغاربية. «المستقبل العربي: العدد 253، تموز/ يوليو 2008.

حجازي، محمود فهمي. «اتجاهات السياسة اللغوية». مجلة المجمع الجزائري للغة العربية: العدد 8، كانون الأول/ ديسمبر 2008.

حنون، مبارك. «الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة: نحو إيكولوجيا لغوية». مجلة فكر ونقد: العدد 24، كانون الأول/ ديسمبر 1999.

خلفي، عبد السلام. «معيرة اللغة الأمازيغية في ضوء بعض التجارب العالمية». مجلة أسيناك: العدد 3، 2009.

الزبون، فواز عبد الحق. «دور التخطيط اللغوي في خدمة اللغة العربية والنهوض بها». مجلة مجمع اللغة العربية الأردني: تشرين الأول/نوفمبر 2009.

الزحيلي، وهبة. «مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي». مجلة التسامح: العدد 15، صيف 2006.

سركيس، إحسان. «الدولة-الأمة». مجلة دراسات عربية: العدد 7، أيار/مايو 1979.

لببض، عبد الحق (إعداد وتقديم). «العروبة بعيون أمازيغية: ندوة الأمازيغية هوية ثقافية أم رهان سياسي؟» مجلة الآداب: شباط/فبراير 2005.

مرتاض، عبد الجليل. «التنمية اللغوية، من أين تبدأ؟» مجلة اللغة العربية: العدد 9، 2009.

المسدي، عبد السلام. «لغة الطفل العربي والتحديات الراهنة». مجلة اللغة العربية: العدد 19، 2008.

ولد خليفة، محمد العربي. «اللغة والهوية والتعددية اللسانية». منبر حوار الأفكار: العدد 17، تشرين الثاني/نوفمبر 2006.

دراسات

بوعلي، فؤاد. «النقاش اللغوي والتعديل الدستوري في المغرب». المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: كانون الثاني/يناير 2012. (سلسلة دراسات وأوراق بحثية)

تقارير

«الاستثمار في التنوع الثقافي والحوار بين الحضارات.» تقرير اليونسكو العالمي، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، 2009.

2 - الأجنبية

Books

Parijs, Philippe van. *Linguistic Justice for Europe and for the World*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Robert, Paul. *Le Petit Robert*. Rédaction dirigée par Alain Rey et Josette Rey-Debove. Paris: [Le Robert], 1992.

Robichaud, David. *Justice et politiques linguistiques: Pourquoi les laisser-fairistes*. Québec: Presses de l'Université du Québec, 2005.

Sapir, Edward. *Linguistique*. Traduction de Jean-Elie Boltanski et Nicole Soulé-Susbielles; présentation de Jean-Élie Boltanski. Paris: Editions de Minuit, 1968.

Periodicals

Cerquiglini, Bernard. «La Diversité des pratiques linguistiques: Richesse d'un patrimoine national.» *Langues et cité*: no. 1, octobre 2002.

Chaker, Salem. «Les Berbères dans le Maghreb contemporain: Entre tensions et évolutions.» *Afkar/idées*: Hiver 2005.

—. «La Question berbère dans le Maghreb contemporain: Éléments de compréhension et de prospective.» *Diplomatie – Magazine*: no. 3, mai - juin 2003.

Encrevé, Pierre. «De L'observation scientifique à la politique linguistique.» *Langues et cité*: no. 1, observatoire des pratiques linguistiques, 2002.

Parijs, Philippe van. «Plaidoyer pour une territorialité linguistique.»
Traduction de l'anglais par Annette Gérard; revue et complétée par
l'auteur.» *Politique*: no. 73, janvier- février 2012.

Thompson, John B. «Langage et idéologie.» *Langage et société*: no. 9,
mars 1987.

Thesis

Robichaud, David. «Une théorie normative de la diversité linguistique.»
(Thèse de doctorat, Université de Montréal, département de
philosophie, 2008).

Reports

Starkey, Hugh. «Citoyenneté démocratique, langues, diversité et droits
de l'homme: Guide pour l'élaboration des politiques linguistiques
éducatives en Europe, de la diversité linguistique à l'éducation
plurilingue.» Strasbourg, Conseil de l'Europe, 2002.

فهرس عام

إسبانيا: 44، 48، 71، 90	- 1 -
الإسلام: 35، 76، 103، 107	آسيا: 70
الأسلمة: 102	ابن تيمية الحراني، تقي الدين
الإصلاح اللغوي: 70	أحمد بن عبد الحلیم: 35
إعادة توزيع الثروة: 26، 29، 31	ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن
الإغريق: 7، 52	بن محمد: 44
أفريقيا: 70، 72	ابن منظور، أبو الفضل جمال
الأقليات اللغوية: 26، 69	الدين محمد بن مكرم: 12
إقليم بریتاني (فرنسا): 53	الاتحاد الأوروبي: 54
الأكاديمية البربرية في باريس:	الاتحاد السوفياتي: 71
94، 80	الإثنية: 83
الأمازيغ: 78، 92، 95، 100،	الاختلاف اللغوي: 52
103	الأحادية اللغوية: 43، 52-53،
الأمازيغية: 80، 103	55
الأمم المتحدة: 24، 99، 108	الإدماج القسري للمجموعات
الأمن القومي: 22	اللغوية: 71
	أرسطو: 25

الترجمة: 58	الأمن اللغوي: 62، 66
تركيا: 44، 48	الإنصاف: 35
التسامح اللغوي: 9، 21، 52، 59	انهيار الاتحاد السوفياتي: 21
تشاد: 86	أوروبا: 18، 44، 70، 104
التعدد الإثني: 16	أوروبا الشرقية: 71
التعدد ضمن الوحدة: 34، 100	الأيدولوجيا الكولونيالية: 78
التعدد اللساني: 41، 43، 90	الأيدولوجيا اللغوية: 50-52، 58
التعدد اللغوي: 16-18، 21-	إيطاليا: 44
25، 36، 41-43، 53-	- ب -
55، 58، 60-61، 66-	باريس، فيليب فان: 17-18، 28، 82
67، 86-87، 89	البرازيل: 45
التعددية الاقتصادية: 9	البطالة: 97
التعددية الثقافية: 9، 16، 23، 25، 30، 44، 54، 58، 62، 86	بلجيكا: 48
التعددية السياسية: 53	بلعيد، صالح: 60
التعريب: 80، 88	بوعلي، فؤاد: 84
تكافؤ الفرص: 19، 63، 91	- ت -
تكنولوجيا المعلومات: 58	تايلور، تشارلز: 29
التنمية: 97، 107	التباين الثقافي: 16
التنوع الإثني/المحلي: 40	التجانس اللغوي: 20
التنوع البيئي: 25	التخطيط اللغوي: 9، 63، 67، 69-72، 88
التهئية اللغوية: 68	

الجماعات الإثنية الثقافية: 30	التوازن اللغوي: 63
الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي: 82	التوحيد اللغوي: 92
- ح -	التوزيع العادل للمنافع: 38
حجاج، كلود: 46	تونس: 76-77
الحركة الأمازيغية: 83، 93، 95	تيار ما بعد الحداثة: 21
الحركة الأمازيغية في المغرب: 81	- ث -
الحركة الفرانكوفونية: 93	الثقافات الليبرالية الغربية: 8
الحروب اللغوية: 46، 59	الثقافة العالمية: 16
الحريات الشخصية: 34، 39، 53	الثقافة العربية: 8، 31
الحرية: 16، 21، 27، 33-34، 37، 49، 53-54، 94	الثقافة الغربية: 31
حرية الانتماء إلى رابطة: 34	الثقافة الفرنسية: 79
حرية الصحافة: 34	الثقافة اللغوية المشتركة: 58
حرية الضمير: 34	ثقافة المجتمع: 61
حرية عدم التعرض للاعتقال العشوائي: 34	الثقافة الوطنية: 40
حرية الفكر: 34	ثورة الاتصالات: 58
حزب كيبك الانفصالي: 87	الثورة الجزائرية: 80
الحسن الثاني (ملك المغرب): 82	- ج -
حق إنشاء الجمعيات: 36	الجابري، محمد عابد: 85
	جامعة تيزي وزو (الجزائر): 93
	الجزائر: 10، 44، 55-56، 69-70، 72-76، 78-80، 82-83، 85-86، 88، 91-93-96

الخط العربي: 96، 100	حق التصويت: 34
الخط اللاتيني: 96، 101	الحق في التجمع والتجمع: 38
- د -	الحق في ممارسة العمل النقابي والانتماء الحزبي: 38
دستور الجزائر (1963): 78	حق المواطن في الاستخدام الخاص والعام للغة الأم: 38
الدستور المغربي: 82-83	حق المواطن في التقاضي باللغة التي يفهمها ويتكلم بها: 38
الدمج القسري: 80	حقوق الأقليات: 14، 30، 44
دول البلقان: 20، 71	حقوق الإنسان: 39-40، 53-54
الدولة الإثنية: 17	حقوق التقييد بشرعية القانون والمحاكمة العادلة: 34
الدولة - الأمة: 15-16، 19، 21، 30-31، 52، 55	الحقوق الثقافية: 8
104-105	الحقوق الجماعية للجماعات اللغوية الثقافية: 14، 30
الدولة - الأمة الأحادية القومية: 86	الحقوق الفردية: 29-30
الدولة - الأمة المتعددة القوميات: 86	الحقوق اللغوية: 8-9، 14، 20، 34، 37، 39، 55، 69
الدولة القومية: 15-16، 20، 78	حوادث تشرين الأول/أكتوبر 1988 (الجزائر): 81، 85
الدولة الليبرالية: 29	- خ -
الدولة المتعددة الأمم والثقافات: 31، 37، 49، 59، 104	خط التيفيناغ: 95-96، 101
الدولة المدنية: 17، 36	
الدولة - المدينة: 31	
الديمقراطية: 40، 44، 54، 90	

- ص -	- ذ -
الصراع اللغوي: 41، 83-84، 92	الذاكرة الجماعية: 51
- ظ -	- ر -
الظلم: 13، 35	روبرت، بول: 13
الظلم الاجتماعي الاقتصادي: 31	روبيشو، ديفيد: 28، 31
الظلم الثقافي: 28	روسو، جان جاك: 26، 98
الظلم في المعاملة: 29	روسيا: 45، 48
الظهير البربري (مشروع ليوتي): 78	رولز، جون: 26-27، 29-30، 34
- ع -	- س -
العبرانيون: 52	سافيدان، باتريك: 8
العدالة الإثنية الثقافية: 30	السريان: 52
العدالة الاجتماعية: 22، 25-26، 34-37، 49، 53، 71-	سعدى، عثمان: 85
106، 72	السنغال: 86
العدالة التوزيعية: 25، 27، 29	سوسير، فردينان دي: 56
العدالة الثقافية: 8، 28، 102	سويسرا: 48
عدالة السلم: 13	السياسة اللغوية: 9، 22، 50-
العدالة في المعاملة: 29	52، 55، 58، 61-67،
العدالة اللسانية: 28	71، 96
عدم المساواة: 29، 31	السياسة اللغوية التعددية: 15، 24
العروبة: 80	- ش -
	شاك، سالم: 79، 86
	شمال أفريقيا: 91، 103

كولماس، فلوريان: 46	العروي، عبد الله: 84
كولومبيا: 45	العقد الاجتماعي: 98-99
كبيريك، ألكسندر: 45	علم الاجتماع السياسي: 7
كيبك: 45، 68-69، 87	علم الاجتماع اللغوي: 9، 67
كيمليكا، ويل: 26، 28، 30، 54	العولمة: 9-10، 32، 43، 61، 66، 68، 102
- ل -	- ف -
اللغات الاستعمارية: 21، 23	الفرانكوفونية: 94-95
اللغات الأوروبية: 21	فرنسا: 15، 52، 54-56، 71، 75، 77، 79-80
اللغات المحلية: 18، 21	الفساد: 97
لغات المدرسة: 61	الفكر الإغريقي: 31
اللغة الإسبانية (الكستالية): 90	فلسفة العدالة: 7
لغة الإسبيرنتو: 42	- ق -
اللغة الأسطورية: 90	قانون توبون (فرنسا): 54
لغة الأقليات: 28، 39، 62	القضية الأمازيغية: 78
اللغة الأمازيغية: 10-11، 73-74، 74، 77-78، 81-85، 87-88، 91-96، 100، 103، 105-107	القومية العربية: 78
اللغة الأمازيغية التارقية: 91-92	- ك -
اللغة الأمازيغية الريفية: 92	كالفني، لويس جان: 42، 46
اللغة الأمازيغية الشاوية: 91-92	كانط، إيمانويل: 26
اللغة الأمازيغية الشلحية: 92	كريستال، ديفيد: 47
اللغة الأمازيغية الشنوية: 92	كندا: 48
	كورسيكا: 54

اللغة الأمازيغية القبائلية: 92	اللهجات البربرية: 91
اللغة الأمازيغية الميزابية: 92	لوك، جون: 26
اللغة الإنكليزية: 18، 47، 66، 87	الليبرالية: 29
	الليبرالية الفردية: 16
اللغة الباسكية: 53، 90	- م -
اللغة البرتغالية: 90	مارسيه، جورج: 73
اللغة البروتونية: 53	مالي: 86
لغة البروفنسال: 54	ماليزيا: 103
اللغة الرسمية: 39-40، 52، 62، 64، 70، 99-100، 103	مبدأ التعايش والقبول بالآخر: 37
اللغة العربية: 10، 39، 55، 67، 73-78، 81-82، 85، 89، 94-96، 99-103، 106-108	مبدأ الجهوية: 18
	مبدأ الجهوية اللسانية: 18، 81، 89
	مبدأ حيادية الدولة تجاه مواطنيها: 34
اللغة الغاليسية: 90	مبدأ المساواة أمام القانون: 36
اللغة الفرنسية: 53-56، 73-77، 93-95، 103، 106	المجتمع الديمقراطي: 27
اللغة الكتالانية: 90	المجتمع الليبرالي: 29
اللغة اللاتينية: 74	المجتمع المتعدد اللغات: 63-
	65، 67
اللغة المهيمنة: 31، 39، 106	المجتمع المدني: 80، 87
اللغة الوسيطة: 17، 99	المجتمعات التعددية: 9، 27، 30
اللغة الوطنية: 23، 52، 64، 69-	المجلس الأعلى للغة العربية (الجزائر): 73
	70، 99-100، 103، 106

المجلس الشعبي الوطني (البرلمان الجزائري): 95	المساواة في الحقوق والموارد: 30
- قانون تعميم استعمال اللغة العربية (1991): 95	معمرى، مولود: 79
المجمع الجزائري للغة العربية: 73	المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية (المغرب): 73، 82
المحافظة السامية للغة الأمازيغية (الجزائر): 73	المغرب: 10، 72-74، 76-78، 81-83، 85، 88، 93-96
المدرسة الاستشراقية الفرنسية: 80	مفهوم اللغة: 19
المدرسة التاريخية الاستعمارية: 101	مكتب تنسيق التعريب (المغرب): 73
مذهب المساواة الليبرالي: 28	المكسيك: 45
المركزية اللغوية: 71	الممارسات اللغوية: 58-62
مسألة انقراض اللغات: 47	منطقة القبائل (الجزائر): 79
المساواة: 14، 16، 21، 27، 33-35، 37، 44، 49، 53، 63، 88	منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو): 24، 44، 65
المساواة بين اللغات: 17-18، 87-88، 90	منظمة الدول الفرنكوفونية: 56
المساواة الرمزية بين اللغات المتداولة: 82، 87، 105	منظومة القيم: 14
المساواة الفعلية بين اللغات المتداولة: 87	المنهج التحليلي الاستقصائي: 11
	المواطنة: 16، 27، 31-34، 36، 40، 50، 91، 98، 108
	المواطنة الدستورية: 19، 30، 98، 104

- المواطنة اللغوية: 9، 15، 39، 86، 88
- الهوية الأمازيغية: 80
- الهوية الثقافية الوطنية: 40
- الهوية الجزائرية: 81
- الهوية الجماعية: 57
- الهوية العربية الإسلامية: 76
- الهوية العرقية: 72
- الهوية الفردية: 57
- الهوية المغاربية: 83
- الهيمنة الاقتصادية: 66
- الهيمنة اللغوية الأحادية: 10، 46
- و -
- وحدة اللغة: 49
- وزارة الثقافة الفرنسية: 55
- الوعي الجمعي للأمم: 72
- الوعي الحضاري الواحدوي: 22
- ويستاين، إريك: 68
- ي -
- اليونان: 44
- المواطنة اللغوية: 9، 15، 39، 86، 88
- المواطنة المتعددة اللغات والثقافات: 21، 24
- موت اللغات: 46
- المؤتمر الدولي للسياسة اللغوية في أفريقيا (1997: هراري زمبابوي): 65
- موريتانيا: 76
- ميل، جون ستيوارت: 43-44
- ن -
- النخبة الأمازيغية: 86-87، 94-95
- الترعة الانفصالية: 71
- نظريات العقد الاجتماعي: 7
- نظرية الحقوق الثقافية: 28
- ه -
- الهويات القومية: 71
- الهويات اللغوية: 43، 68، 71